



خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم

تأليف
الكنور محمد رجب البيومي

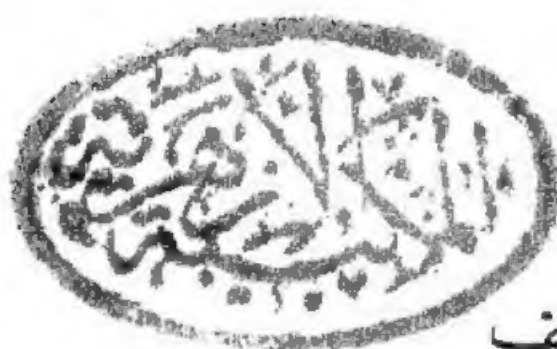
السنة الثالثة - الكتاب الثاني والأربعون

١٥ من شوال ١٣٩١ هـ - ديسمبر ١٩٧١ م

لجنة البحوث الإسلامية



خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم



تأليف

الدكتور محمد رجب البيومي

السنة الثالثة - الكتاب الثاني والأربعون
١٥ من شوال ١٣٩١ هـ - ديسمبر ١٩٧١ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بشار
الأمين العام لجميع البحوث الإسلامية

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، فيما
لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
أن لهم أجراً حسناً ، ما كتبت فيه أبداً . . .

وصلوات الله وسلامه على سيدنا رسول الله محمد بن عبد الله
خاتم النبيين ، وهادي البشر إلى خيري الدنيا والآخرة بما ترك ،
ما إن استمسكوا به لن يضلوا أبداً : كتاب الله وسنة رسوله .

وبعد

فإن القرآن الكريم - كتاب الإسلام الأول . . كان وما زال
وسيطاً محورا دراسات الدارسين ، على مختلف المشارب والمناهج .
وقد ألفت كتب قيمة في التفسير بنوع عام ، حيث أفاض
كتابها في الحديث العلمي متخذاً كل كاتب مجاله الذي هيأته له
ظروفه الفكرية .

ونحن نعلم أن من هذه الكتب ما ينحو المنحى البلاغي كالكشف
للزمخشري ، أو الفقهي كجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، أو الكلامي
كمفتاح الغيب للفخر الرازي . . فكانت الحاجة إلى التخصص في

دراسة كل لون من ألوان التفسير على حدة مما يجب أن ينهض بها
الدارسون ، ليجيد كل كاتب في مجال تخصصه قدر ما يستطيع .

وقد استطاع مؤلف « خطوات التفسير البياني » أن يتحدث
عن التفسير الأدبي للقرآن الكريم مبتدئاً بابن عباس ، ومنتھياً
بتلاميذ الأستاذ الامام في حيدة ووضوح ، حيث ألم الماما كافياً
بالتفسير البياني سواء ما وجد في كتب خاصة بالتفسير ، ككتب
أبي عبيدة والزمخشري وابن أبي الأصبع ، أو ما وجد في كتب
بلاغية تعرضت للآيات القرآنية تعرضاً أدبياً ، مثل كتب الجاحظ
والشريف الرضي وأبي هلال العسكري ، أو بكتب كلامية تمثل
التأويل البياني لأهل السنة ، ككتاب تأويل المشكل لابن قتيبة ،
أو التأويل البياني للمعتزلة ، والأماي للشريف المرتضى كما كان
لدراسة المتكلمين على الإعجاز البياني للقرآن موضع نظر لدى
المؤلف إذ ضرب الأمثلة وافية ، من تأويل الرمانى والخطابى والباقلانى
كانت موضع الاصابة ، مناقشاً ما يراه مستحقاً للمناقشة في اخلاص
باد واجتهاد موفق .

ومن أكمل ما اتجه اليه المؤلف توضيح أثر الامام محمد عبده
في الدراسة البيانية للتفسير ، حيث نهض تلامذته بشرح الآيات
القرآنية شرحاً أدبياً كان مفتاح نهضة في التفسير القرآنى بنوع
عام والتفسير البياني بنوع خاص ، متبعاً ذلك بفصل عن الدراسات
الجامعية للبيان القرآنى ، فجاء الكتاب تاريخاً وافياً للتفسير البياني
للقرآن الكريم ...

والله الموفق والهادى الى اقوم سبيل .

دكتور

محمد عبد الرحمن بيسار

الأمين العام لمجمع البحوث الاسلامية

مقدمة

ظهرت لدينا مؤلفات قيمة تشمل تاريخ التفسير القرآني بوجه عام ، إذ يتابع المؤلف خطوات التفسير في كتبه المتوالية محملاً ما يتاح له أن يخصصه بالتحليل حتى ينتهي إلى آخر ما صدر من هذه التفسير ، وهو جهد طيب يقدم الذخيرة الثمينة للقارئ ويأخذ بيده في اجتلاء كثير من الغوامض وتعليل نواح من الظواهر .

وإذا كانت كتب التفسير ذات مشارب مختلفة فمنها ما يشبع القول في المسائل الفقهية ، ومنها ما يشبع القول في المسائل الكلامية ومنها ما يفيض في شؤون البلاغة والنحو ، ومنها ما ينحو المنحى الصوفي في فهم الدقائق وتأويل الإشارات ، ومنها ما ينتصر لمذهب معين يجعل اهتمامه لالتماس آيات التأييد له والتفنيد لمعارضه ، فان هذه المشارب المختلفة قد تثقل مؤرخ التفسير إقبالاً يجبره على الإجمال في موقف والتفصيل في موقف آخر ، وفق قدرته العلمية ومنحاه الثقافي ، لذلك كان الاختصار على تحليل كل لون من ألوان التفسير في كتاب خاص أهدي للحقيقة العلمية ،

إذ يتفرغ لهذا اللون متخصص في بابه يبذل جهده في النظر والدراسة ،
والميدان ميدانه فهو أخرى بالاجتهاد والتدقيق .

ولست أزعم لنفسي حق التأريخ للتفسير البياني إذ يكون هناك
من الدارسين من هو أولى وأجدر ، ولكنني أبتدى خطوة أرجو أن
تليها خطوات داعيا بذلك رجال البيان وأساتذة النقد الأدبي أن
يكتبوا التفسير البياني على وجه الصحيح إذا لمسوا فيما كتبت
ما يتطلب الإكمال أو التتميم أو يحتاج إلى التوجيه والتصحيح .

لقد بدت الضرورة إلى وضع هذا الكتاب تنأ كد لي بوضوح
حين كنت أؤلف كتابي : (البيان القرآني) إذ كنت أدرس آراء
المفسرين للبيان القرآني فأرى ما يتفق وما يختلف ، وما يبدو صغيرا
لدى مفسر وكبيراً لدى مفسر آخر ، وكانت المقارنة بين هذه الآراء
المختلفة مما يلذ ويروق ، ثم امتدت الفكرة إلى ضرورة التأريخ
للمنهجي لهذا اللون ، فأخذت أرصد مسيرته في الطريق خطوة خطوة
مبتدئاً بابن عباس ومنتهياً إلى ما بين أيدينا اليوم من جهود ، وهو
طريق يتسع في ناحية ويضيق في ناحية أخرى فليس على أمر سواء ،
ولا أنكر أن مؤرخي البلاغة والنقد قد بذلوا في هذا الميدان جهداً

كبيراً كان موضع التمهيد الحقيقي للموضوع إذ تحدثوا عن كتب
أبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة وعبد القاهر وغيرهم من البلاغيين
فأشبعوا الحديث ، ولكن حديثهم الطيب الرائع كان يتطلب من
مؤرخ التفسير البياني ترتيباً وتعديلاً وإضافة ومعارضة ، بل كان
يتطلب منه أن يسلك حباتهم الجيدة في نظام خاص ليضم إليها حبات
جديدة يستوى بها بهاء التأريخ لهذا اللون البياني ، وهو ما أطمع أن
أكون قد وفقت إليه ، وحسبي أن بذلت الجهد قدر ما أستطيع .

وقد يكون من الحق أن أذكر أن كتباً مخطوطة تدور حول
التفسير البياني لم يكن لي شرف الحديث عنها في هذا الكتاب
إذ عزت على أثناء التأليف ، ولعل الطبقات الجديدة لهذا الكتاب
إذا قدر له أن ينتشر بتكرار الطبع ، تضيف إليه ما فاتني اليوم أن
أفيض فيه ، ومن ذلك ما قيل عن تفسير ابن عطية الأندلسي ، فقد
أكد من قرعوه أنه يهتم بمسائل البلاغة والبيان اهتمام الزمخشري ،
وذهبوا في ذلك إلى دقائق قوية تستأهل الدراسة ، وكان الرجلان
متعاصرين ، وفي تفسيريهما مجال للموازنة والتحليل ، ولكن تفسير
ابن عطية لم يطبع بعد ، وليست مخطوطاته بين يدي ، فهل أطمع
أن ينسح لي الزمن أمداً هنيئاً للحديث عن هذا التفسير الحفيل ؟

وقد يرى القارىء أنى أتابع التاريخ للتفسير البياني فى ظلال
ما ألف من الدراسات ، دون أن أفرد فصولاً خاصة بالنظريات العامة
والاستنتاجات المتوقعة ، وهذا ما رأيت أن ألتزمه محاولاً أن أصل
جهد اللاحق بما سبقه من جهود إذا تمت وجوه الاتصال فى غير
تكلف أو مبالغة ، كاتصال الكشاف بدلائل الإعجاز ، أما إذا
تعذر هذا الاتصال كما نرى من انقطاع أثر تلخيص البيان للشرىف
الرضى فيما تلاه فإن تكلف وجوه من الاتفاق فى ذلك مما لا يعتمد على
طريق صحيح ، وقد عد ابن أبى الأصبع كتاب الشرىف بين
مصادره وأثره مع ذلك فيه ضئيل قليل .

ولعلى بما أقدم للقارىء اليوم من تاريخ التفسير البيانى أن أكون قد
أكلت نقصاً كنت أشعر به فى كتاب البيان القرآنى ، إذا اختص
الثانى بالتطبيق ، وانفرد هذا بتسلسل التاريخ ، وهما وجهان لازمان
يتطلب كل وجه صاحبه فيؤازره ويؤاخره ، راجياً أن أكون قد وفقت
إلى بعض ما أريد ، وعلى الله قصد السبيل .

د. محمد رجب البيومى

مدرس البلاغة والنقد بجامعة الأزهر

كلية اللغة العربية

أجذور البعيدة

— ١ —

نزل القرآن الكريم في قوم بلغاء يرسلون الخطب البارعة و ينظمون القصائد الرائعة ، ويعقدون الندوات النقدية للموازنة بين القائلين ، وحين أدهشهم القرآن بأعجازه جعلوا يتأملون آياته ، ويتصفحون سورته مأخوذين ، فمن مال منهم إلى الإسلام فقد طالع نور البيان دون غطاء ومن تج مع الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا الفريقين قد فهم البيان القرآني فهم الخبير المدرك ، وواجه ضيائه مواجهة الناظر البصير .

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البياني للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى في صدر الإسلام إلى ما بعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الاصطلاحي عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر العباسي ، ظناً منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النظر البلاغي لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة من

يعرف مناحى القول المختلفة في بيانه ولئن فاتهم الوقوف على
المصطلحات البلاغية التي هيأ لها تتابع الزمن فما بعد فلم يفتهم في شيء
جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز
والإطناب ، وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم في ذلك ما يصلح أن
يكون بذرة التفسير البلاغي للقرآن ، فإذا ألممنا اليوم ببعض الحديث
عنه فلن نتكاف القول في شيء بل إننا لنصل إلى مكان النبع ،
لنرى كيف تدفق النهر البلاغي صافياً من مصدره الأول حيث
تفرعت جداوله ، وتماوج طياره على مدى الأحقاب .

يقول الجاحظ في البيان والتبيين ما نصّه ^(١) : « وكلام الناس
في طبقات ، كما أن الناس أنفسهم في طبقات فمن الكلام الجزل
والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمح ، والخفيف والثقيل ،
وكله عربي ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمارحوا وتعابوا فإن
زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل ولا بينهم في ذلك تفاوت ،
فلمذكروا العبي والبكيء والحصر والمفحم ، والخلط والمسهب
والمتشدق والمتفهب والمهماز والثرثار ، والمكشار والهماز ، ولمذكروا
الهجر والهذر والهديان والتخليط ، وقالوا رجل تلذاعة وتلهاعة ، وفلان

(١) ج ١ ص ١٣٣ ط ٢ السندوبى .

يتلهم في خطبه ؛ وقالوا : يخطئ في جوابه ، ويحيل في كلامه ،
ويناقض في خبره ولولا أن هذه الأمور قد تكون في بعضهم دون
بعض لما سمي ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء .

فهذا القول لا يدل على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد
الكاتب لقوله بدءا وكما عقب عليه نهاية ، بل يدل فوق ذلك على
أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشويق والتناقض وغيرها
قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية في غير
هذا النطاق أو ما يقرب منه وينتمى إليه ، فإذا أضفنا إلى ذلك
ما ورد على ألسنة السابقين في مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول
المعاطلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى
الناطقة وعمر بن الخطاب وصفوة الناقدين في العصر الأول فإن ذلك
كله يرسم الجو البلاغي الذي تنفست فيه هذه المعاني البيانية قبل أن
توضحها التعريفات وتحددها الأقسام ، وفي ذلك ما يدفعنا إلى تلمس
الأصول الأولى للتفسير البياني للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح
الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امتثالا لقول ربه
« وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » والرسول العربي
المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن في البيان

ومواضع الزلل في القول ، فكان يوصي بارشادات أدبية تدلّ على اتجاهه الفني إذ ينهى عن التشادق والثرثرة والتفهيق ، وتكلف الأسجاع المرذولة كان يقول : « إياي والتشادق » ويقول : « أبغضكم إلى الثرثارون المتفهيقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع في مخاطبته فيقول : أسجع كسجع السكمان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله في إيضاح مناهج القول البلاغى إسهاماً جليلاً الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول وينعل ، فإذا ارتقى نهجاً لاجباً من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرّض الرسول الكريم في تفسيره إياد لتوضيح كثير من تشبيهاته وكنائياته وذلك من البلاغة العلمية في صميم الصميم ، وإنا لنشير إلى بعض ما يدلّ على ذلك مجتزئين .

١ — لما نزل قول الله عز وجل في آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز^(١).

(١) التاج ج ٣ ص ٥٧ .

٢ — حين نزل قول الله في سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فسر النبي صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر^(١) آخذاً ذلك من سياق السورة الكريمة التي تعدد بعض النعم التي اختص الله بها عباده إذ يقول: « أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه .. أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه .. أفرايتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن .. أفرايتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها . . ؟ » إذ أن المشركين يحددون ما يعاينون من هذه النعم فوبخهم القرآن بقوله: « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر الرزق بالشكر ، وهو من المجاز المرسل في باب السببية والمسببية كما هو معروف .

٣ — لما نزل قوله الله عز وجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهنتون » شق ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم »^(٢) وتفسير الظلم بالشرك^(٢) على سبيل المجاز . فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين

(١) التاج ج ٤ ص ١٥٨ .

(٢) التاج ج ٣ ص ٢٣٤ .

فإننا نجد بذور التفسير البياني تنمو في تودة عن يد من عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه البيانية في القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكتابين في تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأي الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغوياً يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض في بعضه ، ولكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء في الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى «أويأخذهم على نخوف» فقام شيخ من هذيل ليقول ان هذه لغته وان معنى التخوف التنقص ، فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبيء عن ذلك فأنشد هذا قول القائل :

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن
 فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لاتضلوا ،
 قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني
 كلامكم^(١) وكان الفاروق من الجهارة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ

(١) ح ٢ ص ١٨ الموافقات .

إذا وجد الصريح من الدليل ، والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل: «إنا جعلناه قرآنا عربيا» فالرجوع في تفسيره إلى لغة العرب رجوع إلى المصدر الحقيقي دون نزاع، ولا أدري كيف غاب ذلك عن خاصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر في تفسير القرآن يجعل الشعر أصلا لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابوري حيث صرح في مقدمته (١) بأنه لا يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم في القرآن والحديث معا . ولعمري كيف فات الإمام النيسابوري ومن شابعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب في تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلا للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده ، أما المعاني المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لأنه لا يقف أمامها الشعر في شيء وكم في نصوص القرآن ما يخالف شعر العرب في اتجاهه الفكري دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلا عن أن يرجع إليه بل ما جاء القرآن في لبابه إلا ليعنى على كثير مما خاض فيه الشعر الجلي من ولع بالخر ودعوة للإثم ، والذين يرون ما تورط فيه الشعر الجاهلي من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبي ج١ ترجمة ابن عباس .

ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتل
 الجدل ولكننا نرد عليها بالبداية الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور
 ابن عباس في التفسير اللغوي للقرآن . ونقول التفسير اللغوي بمعناه
 العام إذ هو في هذه الحقبة من صدر الإسلام مما يطلق على الحقيقة تارة
 والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معاني الكلمات
 فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ولم يقتصر
 في الاستشهاد بأشعارهم المنسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلي
 كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من
 الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ،
 فالاقتصار على الشعر الجاهلي في رأى ابن عباس مما يضيق واسعا
 يجب أن يمتد ، ولابن عمر رسول الله في ذلك نصوص صريحة تضاف
 إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتيان عن أبي بكر
 الأنباري منها قوله إذا سألتهموني عن غريب القرآن فالتمسوه
 في الشعر فإن الشعر ديوان العرب وقوله (الشعر ديوان العرب فإذا
 خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل بلسان العرب رجعنا إلى
 ديوانها فالتمسنا ذلك منه^(١)) . وقد كان ابن عباس عالما بالشعر

(١) الاتقان ج ١ ص ١١٩ .

يخصص له يوماً خاصاً من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده . ولا ريب أن محفوظه الشعري كان مما يسعنه كل الإسماف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق حول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجودة تطبيقه ، وقد قلّت عنها في كتاب البيان القرآني مانصة^(١) « كانت مناقشة نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس في بعض ما ألف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر . وقد نقلها السيوطي على طولها في الإتيان وهي تدلّ بأبلغ الدلالة على أن نفعاً من خُلف العرب في العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن ما نقله السيوطي قد لفق وزيد فيه على مرّ العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمس وثمانين كلمة في مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لنورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان — ثم إن هذه المسألة الطويلة تحمل في غرضونها ما يبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره . إذ أنه لم يجازله أن يسأل عن معاني أمثال هذه الكلمات » رثياً —

(١) البيان القرآني ص ١٢٠ للمؤلف .

تتبيب — حميم آن — ربيون — حنيد — فما يجوز له أن يسأل عن
مثل عذاب أليم — أطمعوا البائس — إضربوا كل بنان، وعشرات
غيرها مما يُعدّ متداولاً لا يحتاج إلى سؤال ، أضف إلى ذلك أن
ابن عباس فيما تزعم الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر
ابن أبي ربيعة والحارث المخزومي ممن جاءوا بعد تداول الناظر القرآن
فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على
العربية العريقة التي تنطق بها أساليب الجاهلية ونظير ذلك ما تمثل
به من أشعار أمية بن أبي الصلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن
رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه
وهذا ما لا يغيب عن سائل لجوج كنافع ، ولسنا بذلك نريد أن ندفع
بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول ان نافعاً عميت عليه بعض
الآثار فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شنأه ولكن الرواة تزيدوا
وأضافوا النظير إلى النظير ، وموضع الشاهد من هذا كله أن الناظراً
قرآنية خفيت على عربي فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة
فاضطرب ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتي بالشاهد على ما قال .
أجل . قلت هذا لأحتاط علمياً في قبول كل ما حكاه السيوطي

عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لا يمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربي جاهلياً وإسلامياً في تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الخبر البحر قولاً وعملاً دون نزاع ، وقد كان المنسر الكبير من الزكاة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التي عميت عن سواه ، وله في ذلك فرائد تنفعنا في دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغي كل النفع وهي أول ما نعينه في هذا المضمهر ، ومن أمثلة ذلك مايلي :

١ — روى ابن جرير في تفسير قول الله عز وجل «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » أن عمر رضى الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خليفته يأمر المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً فتلذت إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره

واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فخرقه
أحوج ما كان إليه^(١) .

٢ — أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله
عز وجل^(٢) « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً
ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي » فقال اذهب إلى ابن عباس
ثم تعال فأخبرني فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقاً لا تنطر
وكانت الأرض رتقاً لا تنبت ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات فرجع
الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال قد كنت أقول ما تعجبني جرأة ابن
عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتي علماً^(٣) .

٣ — روى البخاري من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكيأن بعضهم وجد في نفسه
وقال لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر إنه من أعلمكم
ثم دعاه ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريههم

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧ .

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ للاستاذ الذهبي

فقال ما تقولون في قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » فقال بعضهم أمرنا أن نحمد ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئا ، فقال أ كذاك تقول يا ابن عباس ، فقلت لا ، فقال ما تقول . . قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ، فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول .

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغى في مهده ، فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية ، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل . . الخ ، وهل قال البلاغيون فيها بعد غير ذلك ، والشاهد الثانى من باب الكناية ولئن فات ابن عباس أن ينطق بهذه الكلمة فما فاته مدلولها الصريح ، وكذلك الشاهد الثالث ، لأن مجيء النصر والفتح يدل على انتهاء الرسالة وتحقيق غايتها فما بعده غير الأجل !

ولعمري لتلك شفافية صافية تعز على الكافرين وتنبأ لأمثال

عمر وابن عباس .

وقبل الاسترسال في تسجيل الشواهد البيانية من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرض إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير لنجاول الظلام عن ملامح صريحة من حق القارىء أن يقف عليها دون ضباب هذه النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير من ناحية أولى ، وإلى صفاء صدره من ناحية ثانية ، وإلى وجهة منتهاه من ناحية ثالثة ، وفي تجلية ذلك ما ينفي الكدر ويذهب بالرغوة عن المحض الصريح . أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن أسباباً كثيرة حملت الوضاعين على أن يضيفوا لابن عباس ما لم يقله ، حتى جمع له الفيروزبادي صاحب القاموس المحيط تفسيراً خاصاً به يشمل جميع آيات القرآن الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ، وهذا الإسراف الزائد في الوضع إن جعلنا نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ، فلن يقلل من قيمة ما رواه الثقات عن ابن عباس مما ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة المحدثين كالبخاري وابن حنبل وغيرها . وإذا رفضنا ما نقله هؤلاء الثقات فلن تقبل إذن رواية عن صحابي أو تابعي ممن سارت أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت بين العلماء صحة علي ابن أبي طلحة التي جمعت كثيراً من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين السيوطي في الإتيان فقال ما نصّه تحت

عنوان (النوع السادس والثلاثون في معرفة غريبة) « وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد النابتة الصحيحة ، وما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخاري في حديثه ثم قال السيوطي : وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي قال أحمد بن حنبل : بمصر صحيحة التفسير رواها علي ابن أبي طلحة لو رحل رحل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثير .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة من الدارسين ، ولكن صاحب (مذاهب التفسير الإسلامي) جولد زيهر^(١) يقول : « ومن هذه المجموعة يستمد البخاري والطبري ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين أنفسهم يقررون أن علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التي أوردها في كتابه على أنها سماع مباشر عنه » وهذا قول يدحضه

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨ .

أبو جعفر النحاس إذ يقول (١) والذي يطعن في إسناده يقول :
« ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد
وعكرمة وهذا القول لا يوجب طعنا لأنه أخذ عن رجلين ثقتين وهو
نفسه ثقة صدوق » .

وإذا كان البخاري والطبري وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر
والسيوطي قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهي من الحصانة المكنية
بحيث لا تؤثر فيها شبهة هيئة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون
وسنعمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صناء المصدر عند ابن عباس ، ونعني به أصول تأويلاته ،
فقد حامت حوله أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى ملة أهل الكتاب
من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهي أراجيف ساعد على ذبوعها
ما اجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعزروه بنسبته إلى ابن عباس ،
وبعض هؤلاء الوضاعون يهود يريدون أن يثبتوا عراقا معلوماتهم
الدينية فجهلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليم لهم ما يريدون !
ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه
لديني في التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز
غيباً متعلماً إذا استشهد رضي الله عنه في ذي الحجة سنة ٢٣ هـ وقد عاش

(١) الناسخ والمنسوخ ١٣ .

عبد الله ابن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يمتد وينسب ويملأ الحجاز علماء .
 فإين كان تفسير كعب منه ؟ وهو في حياة عمر ينقل عنه ويناقش
 صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئاً يتأهب إلى دوره العلمي ، ثم بعد
 وفاته وكان في حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل
 لكتاب جميعاً وجود في الجزيرة العربية ، فليت شعري كيف جاءت
 كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى
 ابن عباس أكثرها وهو القائل « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء
 ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم »^(١) ولن نزيد على القارىء
 في شيء حين تنقل إليه بعض ما أعلنه الدكتور جواد على في^(٢) بحث
 قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول : « قد زعم جماعة
 من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبد الله بن عباس
 كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه
 في بيته ، وأن ما رواه عن الخليفة والتكوين والأنبياء هو من وحى
 هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر في خلافته بإجلاء
 أهل الكتاب لأنه لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فكيف يمكن

(١) البخارى شهادات ٢٩ .

(٢) مجلة الرسالة العدد (٧٥٧) .

بمجالسة اليهود لعبد الله بن عباس في بيته بالطائف أو اجتماعه معهم في الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ما أرادوا إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة في العصر العباسي لأسباب سياسية اقتضتها مصلحة الدعاية في ذلك العهد ظناً من ساسة ذلك العهد أن في رواج هذه الأخبار زيادة في منزلة جد هم الذي كان يجادل أهل الكتاب وينتصر عليهم .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه أكنوبة بقاء ، فإن ما نقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لا تكدره إسرائيليات المقترين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره ، أما وجهة منماه فقد رأينا بعض الكتّابين في اتجاهات التفسير القرآني يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو ما نقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربي في إيضاح المعنى اللغوي ، وينسر الكلمات موضعاً اتصالها العربية أو انتهاءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك ما يسكن في نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر

يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشر
في كتابه التفسير ورجاله^(١) إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدا في بعض كلام
ابن عباس لا يصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى
الفهم وإلى المعرفة العامة مما يجوز أن يكون محل خلاف مقبول من
طرف من يفهم فهماً غير الفهم الذي ارتضاه ابن عباس اعتماداً على
شاهد غير الذي اعتمد عليه أو جنوحاً إلى تخريج التركيب على غير
ما خرج عليه » .

وقول الكاتب رحمه الله في عبارته « إن هذين العنصرين »
يريد بأحدهما التفسير اللغوي وهو ما اشتهر به ابن عباس ، ويريد
بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب
وهو وجه تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت
فيما قدمنا دليل بطلانه ، وقد كن الشيخ الفاضل فاضلاً حقاً . ولو
اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .
هذا مجمل ما يقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مجمع البحوث الإسلامية .

قد مهتد إلى الإستشهاد بأراء ابن عباس استشهاده لا مزية في صحته
 إذ نعتمد فيه على ما نقله البخارى عن صحيفة على بن أبى طلحة
 عن ابن عباس ، ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث
 المصرى الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله قد كنا
 كثيراً من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن)
 مستخرجاً من صحيح البخارى ومستنداً في بعض مروياته إلى رواية
 ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد صدرت بمقدمتين نيتين تزيلان
 كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سدد في بابهِ مسداً
 لا يبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم
 الراسخة التي اعتمد عليها التفسير القرآنى ، وإذا كان أستاذ هذه
 المدرسة يعتمد على الشعر العربى في التفسير اللغوى بإطلاقه العام ،
 فلا بد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ما ينتمى إلى التفسير البيانى بروحه
 ومزاجه قبل أن يحدد بتعريفاته واصطلاحاته التي تأخر تأصيلها العلمى
 إلى ما بعد فترات زمنية ممتدة خضوعاً لقانون التطور الطبيعى الذى
 يحرم الطفرة المباشرة في تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من
 تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كجَاهِد وعكرمة
 وطاووس وابن جبير وابن أبى رباح ومن تعرض لأعاصير النقد

لأسباب ذاتية تتصل به كالضحك وعطية بن سعد والسدى فاننا
منختار مجاهداً وحده مع أمثلة الكبر للاستشهاد ببعض مآل نظراً
لكثرة ما روى عنه من التأويل الذي تصح نسبته إلى التفسير
البياني ، وطبعي جداً أن تختلف آراؤها وآراء غيرها في الكلمة
الواحدة باختلاف سياقها التركيبي اختلافًا يعتمد على الحسن البياني
الكامن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل إن من الطبيعي
أن يختلف رأى المفسر الواحد في تأويل المادة الواحدة إذا سقت
مماقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثلاً بهذه الآيات الكريمة ..

١ — قال الله تعالى في سورة الصفات رقم ٣٧ آية ٦٢ :

« فَاِذْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ »

٢ — وقال تعالى في سورة الممتحنة رقم ٦٠ آية ٥١ :

« رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا »

٣ — وقال تعالى في سورة الأنعام رقم ٦ آية ٢٣ :

« ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مِنْكُمْ بِشُرَكِينَ »

٤ — وقال تعالى في سورة ص رقم ٣٨ آية ٢٤ :

« وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ »

فقد فسر مجاهد (فاتنين^(١)) في الآية الأولى بمضلين ، وفسر (لا تجعلنا فتنة^(٢)) في الآية الثانية بمعنى لا تعذبنا بأيديهم فيقولون لو كان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا وفسر ابن عباس^(٣) (فتنتهم) في الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسر (فتناه) في الآية الرابعة^(٤) بمعنى اختبرناه وهذا كله تفسير يستوحى الحسن البياني كل الاستيحاء كما نضرب مثالا ثانياً لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

١ — قال تعالى في سورة الزخرف رقم ٤٣ آية ٣٣ .

« ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة » .

٢ — وقال تعالى في هذه السورة آية ٢٢ :

« بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمةٍ ونا على آثارهم مهتدون »

٣ — وقال تعالى في سورة الأنبياء رقم ٢١ آية ٩٢ :

« إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

٤ — وقال جل ذكره في سورة النحل رقم ١٦ آية ١٢٠ :

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن
ص ١٥٢ .

« إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين » .

فقد فسر ابن عباس قول الله في الآية الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة بمعنى لولا أن جعل الناس كلهم كفاراً^(١) وفسر مجاهد الأمة في الآية الثانية بالإمام^(٢) وفسر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة بمعنى دينكم^(٣) دين واحد ، وفسر ابن مسعود إن إبراهيم كان أمة بمعنى كان معلم الخير^(٤) إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول إليه من روايات المفسرين .

وسأكتفي الآن في مجال الاختيار بعشرة أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى لمجاهد مما برز الحسن البلاغي في تفسيره ظهوراً لأمريّة فيه ، مؤثراً عدم التعليق بشيء ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من التوطئة والتحيد — أما أمثلة ابن عباس فهي :

١ — من سورة الشعراء آية ٢٢٥ :

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) كلها من معجم غريب القرآن ص

٩٢٨ .

« ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون » قال ابن عباس في كل لغو
يخوضون^(١) .

٢ — من سورة التوبة آية ٦١ :

« ومنهم الذين يؤذون النبی ويقولون هو أذن » قال ابن عباس
أى يصدق^(٢) .

٣ — من سورة الرعد آية ١٤ :

« كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاده وما هو ببالغه » قال ابن
عباس : « مثل المشرك الذي عبد مع الله إلهاً غيره كمثل العطشان
ينظر إلى خيائه في الماء من بعيد يريد تناوله فلا يقدر^(٣) » .

٤ — من سورة النمل آية ٨٨ :

« وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تترمر السحاب » قال ابن
عباس جامدة^(٤) : قاتمة .

٥ — من سورة يونس آية ٤٣ :

(٢) المعجم ص ٤ .

(١) المعجم ص ٢١٩

(٤) المعجم ص ٢٩ .

(٣) المعجم ص ١٤

« إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به.

نبت الأرض » قال ابن عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون^(١).

٦ — من سورة الإسراء آية ١٥٧ :

« إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذنان

سجداً » قال ابن عباس : للوجوه^(٢).

٧ — من سورة الأحزاب آية ٥٦ :

« إن الله وملائكته يصلون على النبي » قال ابن عباس :

يبركون^(٣).

٨ — من سورة يس آية ١٦ :

« قالوا ضايركم معكم » قال ابن عباس : مصائبكم^(٤).

٩ — من سورة البقرة آية ٢٣٦ :

« لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تسوهن أو تفرضوا لهن

فريضة » . قال ابن عباس : الدخول والميسر واللاس : هو

الجماع^(٥).

(١) المعجم ص ٤٨ . (٢) المعجم ص ٦٠ . (٣) المعجم ص

١١٦ . (٤) المعجم ص ١٢٦ . (٥) المعجم ص ١٦٣ .

١٠ — من سورة هود آية ٨١ :

« فأسر بأهلك بقطع من الليل » قال ابن عباس بسواد من الليل^(١).

أما ما نختاره من أمثلة مجاهد :

١ — من سورة الكهف آية ٣٤ :

« وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره » قال مجاهد الثمر : الذهب والنضة^(٢).

٢ — من سورة ص آية ٣٩ :

« هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » قال مجاهد : حساب : حرج^(٣).

٣ — من سورة الذهب آية ٤ :

« وامراته حمالة الحطب » قال مجاهد : تمتشى بالنخيمة^(٤).

٤ — من سورة النبا آية ٢٧ :

« إنهم كانوا لا يرجون حساباً » قال مجاهد يرجون : يخافون^(٥).

(١) المعجم ص ١٧١ • (٢) المعجم ص ٢٣ • (٣) المعجم ص ٣٥ • (٤) المعجم ص ٣٩ • (٥) المعجم ص ٦٧

٥ — من سورة الفتح آية ٢٦ :

« سيأثم في وجوههم من أثر السجود » قال مجاهد أثر السجود هو التواضع^(١).

٦ — من سورة البقرة آية ١٤ :

« وإذا خؤوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » قال مجاهد شياطينهم أصحابهم من المنافقين والمشركين^(٢).

٧ — من سورة السجدة آية ١٠ :

« قالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا لنف خلق جديد » قال مجاهد : ضللنا : هلكنا^(٣).

٨ — من سورة الزخرف آية ٥ :

« أفنضرب عنكم الذكر إصنعاً » قال مجاهد : أتكذبون بالقرآن ثم لا تعاقبون عليه^(٤).

٩ — من سورة الحج آية ٩ :

« ثانی عطنه ليضل عن سبيل الله » قال مجاهد ثانی عطنه : مستكبر في نفسه^(٥).

(١) المعجم ص ١٠٠ • (٢) المعجم ص ١٠٤ • (٣) المعجم ص ١١٩ • (٤) المعجم ص ١١٨ • (٥) المعجم ص ١٣٨

١٠ — من سورة ص آية ٢٠ :

« وآتيناه الحِكمة وفصل الخطاب » قال مجاهد : فصل الخطاب
الفهم في القضاء ^(١) .

ولعلنا بعد ما تقدم من دراسة الأصول البعيدة للحسن البياني في
تفسير القرآن نستطيع أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن
في عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة هامة يمرّ عليها مؤرخو
البيان معرضين .

(١) المعجم ص ١٥٦ .

الخطوة الأولى لأبي عبيدة

- ١ -

ما اعتدت أن أغالى في مديح أحد ، ولكن أبا عبيدة معمر بن
الثنى قد تعرض إلى حيف كثير من خصومه ، إذا فتروا عليه ما ليس
فيه ، ومحاولة إنصافه ليست مديحاً يكال ، وبخاصة إذا كان الرجل
الكبير ذا شأن علمي جليل في تاريخ الثقافة العربية ، ومقامه هذا يحتم
على مؤرخه أن يضعه موضعه الحقيقي بين بناء هذه الثقافة دون تأثر
بما يحاك من ادعاء .

لقد أوتي أبو عبيدة لساناً صارماً جلب على نفسه عداوات
كثيرة ، ثم تنفس به العمر قرابة قرن كامل زامل فيه أعلاماً كباراً
وجادل خصوماً كثراراً ، وشهد تلاميذه ومن في طبقتهم يجادلون عنه ،
ويجادلون فيه ، فقرب وباعد ، وواصل وقاطع ، ولكن مخالفيه كانوا
من الكثرة بحيث أرهقوه وضايقوه ، حتى جاءه الأجل فلم ينهض

لتشجيع جنازته أحد^(١) وعلل ذلك بما ترك من حزازات أدبية ،
قعدت بزملائه وتلاميذه عن واجب كنفائي كان أداؤه رعاية للعلم ،
وكرامة للخلق إن لم يكن تقديراً لعالم باحث أحدث دويماً هائلاً بكثرة
ما ألف ودرس وناقش ١

وإذا لم تذهب الإلحاح من صدور العلماء لدى الموت فمتى وأيان ؟ .
يروى ابن خلكان عن خصومه^(٢) : « أنه كان لا يقيم البيت
إذا أنشده حتى يكسره ، وكان يخطئ إذا قرأ القرآن نظراً ، وكان
يبغض العرب وقد ألف في مثالبها كتباً وكان يرى رأى الخوارج .
وتلك تخرصات ازائدة لا تثبت للنقد ، لأن من تصدر للزعامة العلمية
قراءة نصف قرن ، بعد أن تم نضجه واستوى على سوته في العربية ،
لا يعقل أن يكسر البيت إذا أنشده ، وقد يقبل هذا القول عن أعجمي
تعلم العربية كبيراً حتى ما يطاوعه لسانه أن يأتي بها سليقة ، أما أن
يقبل عن عالم العربية وأوحد لغاتها فهو ضرب من القول يدعو إلى
الابتسام ، قد يكون من العلماء من لا يجيد الإلقاء لحبسة عضوية
في حلقته مع تصلبه البصير ، ولكن فرقا شاماً بين رداءة الإلقاء

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٦٠ .

(٢) وفيان الأعيان ج ٤ ص ٣٢٣ .

وكسر البيت إذا أنشد : ومن الذي يكسر ؟ رواية العرب وتلميذ
أبي عمرو ويونس ؟ وشيخ المازني والسجستاني والقاسم بن سلام :
وقد يكون من المعقول أن يصبح مارواد ياقوت (١) من أن الطلبة
« إذا أتوا مجلس الأصمعي اشتروا البعر في سوق الدر ، وإذا أتوا
مجلس أبي عبيدة اشتروا الدر في سوق البعر » إذ كان الأصمعي
حسن الإنشاء والزخرفة قليل النائدة وأبي عبيدة بضد ذلك ، لأن
ما سجله ياقوت في روايته يرجع إلى رداءة الإلقاء وحده وهو ما يجزئه
ولا ننمعه إذ لا حيلة للرجل فيه إن وقع ، وأدهى من ذلك أن نصدق
أنه كان يخطئ إذا قرأ القرآن في عصر كان الهم كل الهم يلحق صبيان
المعلمين إذا لم يستقم الذكر على لسانهم كما شاء الله له أن يقرأ :
أفيكون شيخ العربية من الهوان لدى تلاميذه وهم من هم بحيث
يخطئ إذا قرأ القرآن ، وأية ثقة في ضبطه حينئذ لو روى عن العرب
ففسر وانتقد وجابه ، وفيهم شرعت الأقلام وأعدت القراطيس لتتبع
كلماته واقتناء شارداته ؟ أما كراهته للعرب ، فهو انتقاص يرمى به
كثير من الموالى حين يشاء خصومهم أن يجدوا مفاخر تبوى من
أقدارهم !

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٥ .

ولئن جاز لهذه التهمة أن تروج لدى من يحملون الأقوال والنقول
 في بطون الأسفار دون تحقيق ، فإننا نستطيع الآن أن نقول كلمة الحق
 فيها حين نستعرض أسماء الكتب التي تصدر لتأليفها ، وقد أحصى
 كثيراً منها ابن النديم وياقوت وابن خلكان فنجد في أكثرها
 اهتماماً بتاريخ العرب وتسجيل مفاخرهم حتى لتكاد تنحصر بضاعة
 التأليف عند الرجل في تاريخ العرب وشعر العرب ، وحسبك أن يكون
 من بينها كتاب « بيوتات العرب » وكتاب « أيام بني مازن
 وأخبارهم » وكتاب « القبائل » وكتاب « إيراد الأزد » وكتاب
 « الضيفان » وكتاب « مقاتل الفرسان » وكتاب « الأشراف »
 وكتاب « طبقات الفرسان » وكتاب « مناقب باهلة » وكتاب
 « مآثر العرب » وكتاب « مآثر غطفان » فإذا كتب بعد ذلك عن
 « لصوص العرب » وكتاب عن « مثالب العرب » فليس في اتجاهه
 ما يدل على كراهيته لهم لأن الرجل مؤرخ محيط ألف عن فضائلهم
 ومناقبهم وأحاط علماً بما وقعوا فيه كبشر من الناس من هنات
 فسجل هذا وذاك .

وليت شعري أتحمد للرجل إحاطته البالغة إذا قطع الشوط إلى
 منتهاه ، فوصف ما بطريقه من الاستواء والاعوجاج ، أم نحمده إذا

فتح عيناً وأغمض أخرى فتذف بالقول كما شاء هواه ؟ لقد نظر القدماء وبعض المحدثين إلى أصله النارسي ، فرموه بالشعوبية ، وجاء الدكتور طه الحماجرى فوقف كثيراً عند نسبه وحقق (١) أنه خزرى لا فارسى وأن أصله من بلاد الترك إذ تقع بلدة آبائه (باجر دان) بمكان يقول ياقوت عنه : « ان التركمان يحتلونه فأكثر أهلهم منهم » وإذن فالرجل باحث محامد يتحرر من التعصب للفارسية والعربية معاً ! أما قوله بأراء الخوارج فإن كتابه عنهم مما فقد ، ولن نستطيع التسليم به حتى نقرأ ما قال . على أن كتبه الباقية لدينا لا تشير إلى ذلك فى شيء وهى الوثيقة المعتمدة دون نزاع ، وقد مال الدكتور الحماجرى إلى القول بخارجية أبى عبيدة بمعنى المناداة بالتسوية بين الشعوب المختلفة التى تتكون منها الأمة الإسلامية فلا فضل لعربى على عجمى .. وإذا كان هذا مبلغ الخارجية لدى أبى عبيدة فإنه اعتقاد كل مسلم يؤمن بما جاء به الرسول عن ربه ويعترف بحقوق الإنسان التى سجلتها حجة الوداع بأفصح منطق وأبين لسان ! تلك مقدمة عن الرجل تزيل ما علق به من غشاوة ليكون حديثنا عن أنرد الخالد (مجاز القرآن) قد مهد بتوثيق المؤلف كمال ذى نظر

(١) مجلة الكاتب المصرى مارس سنة ١٩٤٦ ص ٢٧٨ .

ويبحث ، لأن أبا عبيدة قد اتجه إلى التفسير بالرأى فى كتابه معتمداً على أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وعلى طريقة العرب فلا بد أن يفهم لفظاً وتركيباً فى ضوء ما عرف عنهم من الألفاظ والتراكيب وتلك خطة قد انتهجها ابن عباس من قبل ، وحرص عليها أبو عبيدة حين قال فى مفتتح كتابه^(١) ما نصه : « قالوا إنما أنزل القرآن بلسان عربى ، ومصادق ذلك فى آية من القرآن ، وفى آية أخرى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه (١٤ / ٤) » فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعمافيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعانى .

وإذن فقد كان السلف ممن نزل فيهم القرآن عرب الألسن يستغنون بعلمهم عن المسألة عن معانيه ، أما الخلف فى عهد أبى عبيدة فقد غشيتهم العجمة واضطروا إلى تفسير يضعه عالم خبير يكشف لهم به عن وجوه القول فى العربية ومما بقتها لما جاء به القرآن ، وهو

(١) سحر القرآن ج ١ ص ٨ تحقيق الدكتور محمد فؤاد سركن .

ما نهض به أبو عبيدة في كتاب المجاز ، والحق أن هذا الكتاب كل
 أقدم مؤلف عربي حفظه التراث خاصاً بغريب القرآن ، وقد انتفع
 به جل من تناولوا تفسير القرآن من بعده حتى من نابنوه العداء
 إذ نقلوا عنه وعزوا إليه في بعض ما يتناولون ، وقد روى ياقوت
 سبب تأليف المجاز عند حديثه عن أبي عبيدة إذ قال على لسانه (١) :
 « قال أبو عبيدة : أرسل إلى الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج
 إليه ستة ثمان وثمانين ومائة فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن
 لي ، فدخلت عليه وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد
 قد ملأه ، وفي صدره فرش عالية لا يرتقي إليها إلا على كرسى ، وهو
 جالس عليها فسلمت عليه بالوزارة فردّ وضحك إلى واستدناي حتى
 جلست إليه على فرسته ثم سألني وألطنني وباسطني ، وقال أنشدني
 فأشدته فطرب وضحك وزاد نشاطه ، ثم دخل رجل في زى الكتاب
 له هيئة فأجلسه إلى جانبي وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال هذا
 أبو عبيدة علامة أهل البصرة ، أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا
 له الرجل وقرّظه لنعله هذا ، وقال لي إني كنت إليك مشتاقاً ، وقد
 سألتُ عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها ؟ فقلت : هات . قال :

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٨ .

قال الله عز وجل : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وإنما يقع الوعد والإيباد بما عرف مثله وهذا لم يعرف . فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس :

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفَى مَضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقِ كَأَنِيَابِ أَغْوَالِ

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن النضل ذلك واستحسنه السائل ، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز ، وسألت عن الرجل السائل فقيل لي : هو من كتاب الوزير وجلساته وهو ابراهيم بن إسماعيل الكاتب .

وقد راجت هذه القصة عن سبب تأليف المجاز لأنها معقولة لا يلوح في سردها الظاهر مكان لنقد ، فتداولها أكثر من تحدثوا عن مجاز القرآن ، ولكنني أقف منها موقفاً آخر ، إذ رجعت إلى كتاب (المجاز) فرأيت أن الآية المتحدث عنها « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » لم يتعرض أبو عبيدة لتفسيرها في سورة الصافات وبعيد جداً أن يتفرغ الكاتب لتأليف كتاب من جزئين بسبب

آية من آيات القرآن ثم لا يتعرض لها بالذكر وكانت باعته الأول ودافعه الحاث على التأليف . وقد نشر المجاز عن نسخ متعددة ليس بها إشارة واحدة إلى الآية الكريمة حتى يظن أحد أن الحرم قد لحق بعض الكتاب ، بل إن سورة الصافات قد اطردت على نحو ما استن المؤلف دون أن يلاحظ الناشر في صفحاتها موضعاً لنقص ! هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن أبا عبيدة في مقدمة الكتاب لم يشر إلى الحادثة إطلاقاً ، ولو اتفق له منها شيء لسجله في السطور الأولى من كتابه تبياناً لدانعه وتحديداً لخطئه ، وقد قصدنا من توهين هذه القصة شيئاً هاماً هو العناية على ما قد تشير إليه من منهج المجاز إذ تدل في سياقها العام على أن أبا عبيدة قد خط كتابه ليتحدث عن الجواز مريداً به الصورة البيانية كما جاء في الآية الكريمة « طلعها كأنه رعوس الشياطين » وما هكذا كان حديث الرجل ، لأنه عني بمجاز الكلمة مدلولها الذي تشير إليه ، حقيقة كان أو غير حقيقة ، إذ أراد بالكلمة معناها الأوسع وهو الممر والطريق وقد كان ابن تيمية رحمه الله في طلبه من أشاروا إلى ذلك إذ يقول (١) : « أول من عرف

(١) الايمان لابن تيمية ص ٣٥ .

أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه ، ولم يعن
بالمجاز ما هو قسم الحقيقة وإنما عنى بنجاز الآية ما يعبر به عن الآية
وفضل هذا الكتاب فى الدراسات البلاغية أنه حين تعرض للنصوص
القرآنية أشار إلى ما تدل عليه من حقيقة أو مثل أو تشبيه أو كناية
وما يتضمن من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير ، فوضع بذلك
اللبنة الأولى فى صرح الدراسات البلاغية للقرآن ؛ وقد يكون فى ذلك
بعض التجوز فى التحديد ، ولكنه منهج مبدئى يخط ، وانه بذلك
موضعه من التقدير .

وإذا كان عبد القاهر أظهر من نادى من البلغاء بأن للكلام
نظماً ، نجب رعايته وتتبع قوانينه عند الإبانة والإفهام وإلا عدّ
الكلام لغوا لا يدل على شيء ، وقد قال فى ص ٦١ من دلائل الإعجاز :
« واعلم أنه ليس النظم إلا أن تضع الكلام الوضع الذى يقتضيه
علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت
فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت فلا تخل بشيء منها »
إلى آخر ما قال فيما عرف عنه بقضية النظم مما سنفرده له بحثاً مستقلاً
فيما بعد ؛ إذا كان عبد القاهر أظهر من نادى من البلغاء بذلك ، فإن
بنور قضيته هذه كانت تكن فى مجاز أبى عبيدة ، حيث رأى

في زمنه السابق ما رأى صاحب الدلائل في زمنه اللاحق ، فكان
 بذلك الرائد الأول لعلم المعاني عند من يلتصقون الجنود الضاربة
 في الأعماق حين يتحدثون عن شجرة العلم وما أُنعت من ثمار ،
 وأذكر أن صاحب إحياء النحو الأستاذ إبراهيم مصطفى رحمه الله
 قد حلا هذه القضية أتم جلاء فيما كتبه تحت عنوان (وجهات البحث
 النحوي) منتهياً إلى « أن الذي صرف النحاة عن مجاز أبي عبيدة
 فتاتهم بنحو سيبويه (ص ١٩ وما بعدها) وإنصافاً لهذه القضية
 نذكر أن أستاذنا الكبير محمد عرفة في كتابه (النحو والنحاة)
 قد ردّ على صاحب إحياء النحو بما ينبغي أن يكتب سيبويه بنحو
 قريباً من نحو أبي عبيدة وعبد القاهر ، فكل من الثلاثة حريص
 على ارتباط الكامة بالكامة والجملة بالجملة ، وخلاصة ما تقصد إليه
 من ذلك أن كتاب المجاز في زمنه المتقدم قد تناول بعض ما عرف
 أخيراً بعلم المعاني ، فهو بذلك يحمل بذورا كثيرة لغراس علمي
 البلاغة (المعاني والبيان) وقد اتسعت مقدمته الأولى لكثير من
 الأمثلة القرآنية التي توقف الدارس على أساليب العرب في الكلام
 مما سننص على بعضه فيما بعد لنعطى فكرة واضحة لنهمه البياني ، ثم

نلخص عند الكلام عن البسملة ما يجمع ذلك في قوله (١) « ففي القرآن ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من مجاز ما اختصر ، ومجاز ما حذف ، ومجاز ما كف عن خبره ، ومجاز ما جاء لنظ له واحد ووقع على الجميع ، ومجاز ما جاء لنظ له لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين ، ومجاز ما جاء لنظ له خبر الجميع على لفظ خبر الواحد ومجاز ما جاء للجميع في موضع الواحد إذا أشرك بينه وبين آخر منرد ، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك فجعل الخبر للواحد أو للجميع وكف عن خبر الآخر ، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر فجعل الخبر للأول منهما ، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر من ذلك فجعل الخبر للآخر منهما ، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموت على لفظ خبر الناس ؛ والحيوان كل ما أكل من غير الناس وهي الدواب كلها ، ومجاز ما جاءت مخاطبة الغائب ، ومعناه مخاطبة الشاهد ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب ، ومجاز ما يزداد من حروف الزوائد ويقع مجاز الكلام على الغائبين ومجاز المضمرة استغناء عن

الإنشاء ، ومجاز التكرار ، والموكب ، ومجاز المجهل استغناء عن كثرة التكرير ، ومجاز المقدم والمؤخر ، ومجاز ما يحول من خبره إلى خبر غيره بعد أن يكون من سببه فيجعل خبره للذي من سببه ويترك هو ، وكل هذا جائز قد تكلموا به .

ثالث بعض النقاط العلمية التي اهتم أبو عبيدة بإيضاحها والاستشهاد عليها بالنص الصريح من كتاب الله . ففتح بذلك طريقا أكثر مرتادود ، وتعاقب عليه من تناول نواحيه بالبسط والتفريع والتحديد والتوجيه وسنرى دلائل ذلك فيما تقدمه من ثمار هذا السفر الحافل ، لتتطق بجهد الباحث والمعية الحصيف .

— ٢ —

نعلم أن كتاب المجاز لأبي عبيدة يشمل علم العربية لعصره إذ ضم أفانين مختلفة مما تدور حوله مسائل النحو واللغة والبلاغة متجاوزة غير منترقة ، لأن الرجل واسع الاطلاع . جم المعرفة وقد ظلمه أكبر الظلم من قصر اتجاذه على رواية الأخبار والتاريخ ، وحسبك أن يقول فيه الجاحظ « لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة ^(١) » ولم يكن الجاحظ ممن يسوقون

(١) البيان والنبين ١/ ٣٣١ .

الثناء سمى قادن محمد ، لكنه صاحب ميزان دقيق يزن به الأسانيد
والزملاء من معاصريه ، فكلمته هذ ذات وزن ثقيل لدى من يعرفون علم
أبي عبيدة ورأى الجاحظ معاً ، وقد قيل عنه فوق ذلك : « إنه كان
لا يفتش عن علم من العلوم إلا كان من ينتشه عنه يظن أنه لا يحسن
غيره ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به (١) » .

واشتمال مجاز القرآن على بعض ألوان البلاغة محددة بأسمائها مع
سبق زمنه التأليف عن البيان والتبيين للجاحظ ، يدل على أن البلاغة
في نشأتها الأولى كانت عربية خالصة ، وأن ما ردد أبو عبيدة من
كلمات الكناية والتشبيه والمثل والاستعارة مع سعة شمولها إذ ذلك
كان وليد اتجاه عربي يبعد كل البعد عن بلاغة أرسطو ودليلنا على
ذلك أن المؤرخين يجمعون على أن إسحاق بن حنين الوالد أو حنين
بن إسحاق الابن كان أحدهما أول من نقل كتاب الخطابة لأرسطو
عن اليونانية ، وقد مات الوالد سنة ٢٦٠ هـ (٢) ومات الابن سنة
٢٩٩ هـ (٣) ، مع أن أبا عبيدة قد مات سنة ٢١٠ هـ قبل أن يموت الوالد

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٥ .

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٦ ط محيي الدين .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٦ ط محيي الدين .

بنفسين عاما وإذا فتح ما قبل ألف كتاب المجاز سنة ١٨٨٥هـ (١) .
فإن الوالد على فرض قيامه بالترجمة لم يكن قد خط حينئذ حرفا
واحدا مما كُتب ، وإن فُكل ما ورد في مجاز أبي عبيدة مما تناقله
علماء البلاغة من بعده عربي صميم ، إذ أن كل مؤلفاته لا تخرج عن
الدائرة العربية في منزع .

وإذا كان المجاز قد رتب وفق ترتيب السور القرآنية في المصحف
الشريف ، فسهل يسير « أن يرجع المدارس إلى ما ذكر أبو عبيدة
في توجيه الآيات الكريمة من مثل قوله : « تعانى نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم أنى شئتم » (١/ ٢٢٣) (٢) « حيث قال إنها كناية وتشبيه ، ومن
مثل قول الله : « أئمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم
من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهيار به في نار جهنم » (٩/ ١٠٩) «
حيث اتبع الآية بتحليل بياني وعدّها من مجاز التمثيل حين قال (٣) :
« ومجاز الآية مجاز التمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من
البناء الذى بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف وهو ما يجرف

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ، ص ١٥٨ .

(٢) المجاز ج ١ ص ٧٣ .

(٣) المجاز ج ١ ص ٢٦٩ .

من الأودية فلا يثبت الماء عليه ، أما الكناية فقد توسع في إطلاقها
توسعا حددته البلاغيون فيها بعد ولكنه سبق إليه ونص عليه .
فاذا تطلبنا لنظ الاستعارة في مجاز القرآن فإننا لا نجد بمنطوقه وإن
كان أبو عبيدة قد ألم به في كتاب آخر هو (كتاب التفاضل بين
جرير والفرزدق) حيث قال تعليقا على قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تيم إذ غدت عوذ النساء يستقن كالأجال
« قوله عوذ لنساء هن اللاتي معهن أولاد هن ، والأصل في عوذ
في الإبل التي معها أولادها فنقلته العرب إلى النساء وقد تأمل العرب
ذلك كثيرا (١) » .

فالرجل إذن من أوائل من أسهموا في التقنين البلاغي ، وعلى
فرض نقله عن شيوخه من أمثال أبي عمرو بن العلاء فحسبه أنه كان
أول من دوّن هذه المصطلحات في كتاب يتناقله الناس ، فقدم
الوثيقة الصادقة التي تحتفظ لها وجهها العربي الخالص دون غشاء .

لقد تعرض نفر من المعاصرين إلى تحليل كتاب المجاز لأبي
عبيدة . فضربوا الأمثلة الكثيرة منه لما يشهد لاتجاهه النحوي
واللغوي والبلاغي ، ولعل من أوفى من نهض بذلك فيما نعلم الدكتور

محمد زغلول سلام في كتابه « أثر القرآن في تطور النقد العربي » إذ أفرد
 لمجاز أبي عبيدة فصلاً هاماً ساعد على إلقاء مزيد من الضوء على جهد
 المؤلف ، وقد زاد من ثناء ما كتب الدكتور زغلول سلام أنه رجع
 إلى الكتاب في أصول مخطوطاته قبل أن تشرق المطبعة بنوره
 فصدر عن خير كثير ، وحين تعرض المؤلف لإيضاح معنى المجاز
 لدى أبي عبيدة ، ضرب الأمثلة الكثيرة له معنى اللغوى مستشهداً
 بنحو قول الله « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » . وقوله
 « وخلق الإنسان من عجل » ، وقوله « ومن وراءهم جهنم » ،
 وغيرها كما ضرب للمدلول البلاغى أمثلة كثيرة تشير إلى التشبيه
 والتمثيل والاستعارة والكناية من نحو قول الله « أفمن أسس بنيانه
 على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شئنا جرف
 هار فانهار به في نار جهنم » ، وقوله « وما رميت إذ رميت » ،
 وقوله « أو لامستم النساء » مشبعا القول في إيضاح الشاهد ، ولكننا
 نرى أن كثيراً مما عدّه المؤلف في باب المدلول اللغوى هو من صميم
 المدلول البلاغى مثل قول الله في « عيشة راضية » ، وقوله « خلق الإنسان
 من عجل » وقوله « أتجعل فيها من يفسد فيها » وكان الأولى بالدكتور
 أن يكتفي في كل قسم بما لا يتعداه إلى غيره من الأمثال ، وإذا كان

أبو عبيدة لم يلق بلا فسد البدر في الاصطلاحية التي حدثت من بعده
فأقامت الحواجز بين علوم اللغة والنحو والبلاغة فإن أوضح ما يدل
القارئ على صنيعة أن تقدم له نصاً مفصلاً من كلامه يجمع كثيراً
مما أشار إليه من هذه العلوم متشابهة بمعانفه ، ليرى المدارس أنموذجاً
صادقاً لهذه المرحلة المتقدمة من التأليف العلمي المجيد .

قال أبو عبيدة ص ١٠ من الجزء الأول (١) مما يدل على منهجه :

« ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموت على لفظ خبر
الناس ، قال : « رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم
لي ساجدين (١٢ / ٢) » وقال « قالنا آتينا طائعين (١١ / ٤١) » قال
للأصنام « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (٦٥ / ٢١) » وقال « يأيها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (١٨ / ٢٧) »
وقال « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا
(١٧ / ٣٦) » ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناها
للشاهد ، قال « آلم ذلك الكتاب (١ / ٢) » مجازد آلم هذا القرآن .
ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولات

(١) ص ١٠ تحقيق الدكتور محمد فؤاد سركين .

مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله « حتى إذا كنتم في الفلك
وجرين بهم (١٠ / ٢٢) » أي بكم .

ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : « ثم
ذهب إلى أهل يمتلى ، أولى لك فأولى (٧٥ / ٢٣ ، ٢٤) » .

ومن مجاز ما يضاف في الكلام من حروف الزوائد ، قال الله : « إن
الله لا يستحي أن يغرب مثلاً مبعوضة فما فوقها (٢ / ٢٦) » وقال
« فما منكم من أحد عنه حاجزين (٦٩ / ٤٧) » وقال « وشجرة تخرج
من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين (٢٣ / ٢٠) » وقال
« وإذا قال ربك للملائكة (٢ / ٣٠) » وقال « ما منعك ألا تسجد (٧ / ١٧) »
بجاء هذا أجمع إلناؤهن ومن مجاز المضمرة فيه استغناء عن اظهاره قال
« بسم الله (٢٧ / ٣٠) » ففيه ضمير مجازه هذا بسم الله أو بسم الله .
أول كل شيء ونحو ذلك .

ومن مجاز المكرر للتوكيد قال « رأيت أحد عشر كوكبا
والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين (١٢ / ٤) » أعاد الرؤية ، وقال :
« أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى (٧٤ / ٣٤ ، ٣٥) » أعاد اللفظ
وقال « فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة
(٢ / ١٩٦) » وقال « تبت يدا أبي ذب وتب (١ / ١١١) » ومن مجاز

المقدم والمؤخر قال « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (٥/٢٢) »
أراد ربّت واحترت : وقال « لم يكده يراها (٢٤٠ / ٤٠) » أى لم
يرفها ولم يكده .

ومن مجاز ما يحول خبره إلى شيء من سببه ويترك خبره هو قال
« فظلت أعناقهم لما خاضعين (٤/٢٦) » حول الخبر إلى الكناية
التي فى آخر الأعناق .

ومن مجاز ما يحول فعل الناعل إلى المفعول أو إلى غير المفعول
قال : « ما إن مناتحه لتنوء بالعتبة (٧٦/٢٨) » هى والعتبة هى التى
تنوء بالمناح .

ومن مجاز ما وقع للمعنى على المفعول وحول إلى الناعل « كمثل
الذى ينطق بما لا يسمع (١٧١/١) » والمعنى على الشئ المنعوق به
وحول على الراعى الذى ينطق بالشئ .

هذا نص من الباب الأول يرسم الاتجاه العلمى لدى أبى هبيدة ،
وهو باب مجمل جملة المؤلف مدخلا للكتاب فقط ، ومعنى ذلك أنه
أجملة إجمالاً متتضبا بحيث أصبح يشير إلى فكرته لا إلى منهجه
التحليلي ، أما تفصيل هذا الإجمال فقد تكفل به كتاب المجاز حيث

تعرض لجميع ما ذكر من الآيات حين ألم بموضعها من السور القرآنية سورة سورة فكشف عن ذهن لائح يرضيك حين توافقه وحين تخالفه معا . لأن خلاف الرأي لا يمنع تقدير الألفية الصائبة والفهم النفاذ ، وإذا كان لابد من توضيح ما نغنيه بقولنا تفصيل المجل فسنكتفي هنا بالاستشهاد بالآيتين الأخيرتين ، لننقل عن «المجاز» ما يشير إلى تفصيل القول فيهما بعد أن أجمل الحديث عنهما في المقدمة . وفي ذلك إقناع وتدليل .

قال أبو عبيدة ج ٢ ص ١١٠ :

١ — « ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة أولى القوة (٧٦/٢٨) » أي مفاتيح خزائنه ، ومجازه ما إن العصبة ذوى القوة لتنوء بمفاتيح نعه ، ويقال فى الكلام : إنها لتنوء بها عجيزتها ، وإنما هى تنوء بعجيزتها ، كما ينوء البعير بحمله ، والعرب تفعل مثل هذا قال الشاعر :

فديت بنفسه نفسى ومالى ولا آلوك إلا ما أطيق

والمعنى فديت بنفسى ومالى بنفسه وقال :

وتركب خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

والخيل هنا الرجال وإنما تشقى الرماح بالضياطرة بالرماح ، وقال أبو زيد :

« والصدر منه فى عامل مقصود » .

وإنما الرمح في الصدر ، ويقال أعرض الناقة على الحوض ، وإنما
يعرض الحوض على الناقة .

وقال أبو عبيدة ج ١ ص ٦٣ :

٢ - «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع (١٧١/١)»
وإنما الذي ينعق الراعى ووقع المعنى على المنعوق به وهى الغنم ، يقول كالغنم
الذى لا تسمع التى ينعق بها راعيها ، والعرب تريد الشيء فتحوله إلى
شيء من سببه يقولون : أعرض الحوض على الناقة ، وإنما تعرض
الناقة على الحوض ، ويقولون هذا القميص لا يقطعنى ، ويقولون :
أدخلت القلنسوة فى رأى ، وإنما أدخلت رأسك فى القلنسوة ،
وكذلك الخف ، وهذا الجنس ، وفى القرآن « ما إن مفاتيحه لتنوء
بالعصبة (٧٦/٢٨) » ما إن العصبة لتنوء بالمفاتيح أى تثقلها ، والنعيق
الصباح بها . قال الأخطل :

أنعق بضأنك يا جرير فإنما منتك نفسك فى الخلاء ضلالا

وأضننا بعد ذلك قد ألمعنا إلى طريقة التأليف فى مجاز القرآن
بما يفيد .

ونعجب إذا رأينا جمهوراً كبيراً من العلماء يثلون أبا عبيدة

في مجازه ، ويحرمون الانتفاع به ، حتى تمنى الفراء أن يضرب
أبو عبيدة لمنحاه في التفسير . وحتى قعد له الأصمعي كل مرصد ليعيب
عليه أخذ بالرائى في تفسير المفردات والتراكيب .

قال ياقوت (١) : قال سلامة : سمعت الفراء يقول لرجل : لو حمل
إلى أبو عبيدة لضربته عشرين في المجاز ، كما روى صاحب معجم
الأدباء نقاشاً عامياً دار بين الأصمعي وأبو عبيدة بشأن كتابه ،
وربما كانت المعاصرة ذات سبب نفسى دعا الفراء والأصمعي إلى
انتقاص زميلهما الجدير ، والفراء صاحب معانى القرآن ، قد خاض
في مثل ما خاض فيه أبو عبيدة من ألوان العربية وإن غلب النحو
على منهجه ، ودراسة الكتابين توحى باتحاد المنحى لدى الرجلين
في البدء بتفسير الآيات وفق ترتيبها القرآنى سورة سورة وإن توسع
الفراء في توجيه القراءات ، وتخرج الإعراب توسعاً يحتمه اختصاصه
النحوى . وقد ألم الفراء بكثير مما ألم به أبو عبيدة من مسائل البيان
من كناية وتشبيه ومثل واستعارة ومجاز ، ولا ندرى أيهما السابق
في تأليفه حتى نجزم باحتذاء اللاحق للسابق ، وإن كنا نميل إلى سبق

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٩ .

أبي عبيدة لأن اكتمال بعض الآراء في كتاب المعاني يوحى بأن
الفراء قد اتكأ على صاحبه ورأى أن يزيد عليه ، وهو رأى لا يخرج
عن دائرة الظن الراجح ، ولا يزال يتطلب اليقين الأكيد ، أما
الأصمعي فما كان يجراً على تفسير آية واحدة من كتاب الله تخرجاً
وتقية ، ولئن سلك مسلك العلماء لما رأينا هذا التراث الحافل
في ميدان التأويل ، وإذا جاز له أن يعيب أبا عبيدة لمذهبه التفسيري
فليعب معه أصحاب التفسير جميعاً .

وما أظن ذلك مما يجوز ! فإذا تركنا تهجم الفراء
والأصمعي جانباً فإننا نرى مجاز أبي عبيدة قد رزق الخطوة البالغة
لدى أئمة العلماء من أمثال ابن قتيبة حيث اعتمد عليه في كتابيه
المشكل والغريب ومن أمثال البخاري واليزيدي والزجاج وابن
دريد والسجستاني وابن النحاس والأزهري والفارسي والجوهرى
والهروى وابن برى . وابن حجر^(١) وغيرهم من أفذاذ الدارسين ،
وموقف الطبري من أبي عبيدة مما يدعو إلى العجب العاجب حقاً
فهو يثلمه في أكثر من موضع ، ويرميه بالجهل والغفلة ، في كثير من
الشطوط ، ولكنه ينقل أكثر ما كتب ! حتى ليكاد أن يكون مجاز

(١) مقدمة المجاز للدكتور سركين ج ١ ص ١٧ .

القرآن مجوعاً كله في مطاوي تفسيره ، وكثاني به معه ينحو مذهب
الأحوص في قوله :

إني لأمنحك الصدود وإنني قسما إليك مع الصدود أميل
وأذكر أن محقق كتاب المجاز الدكتور محمد فؤاد سركين
قد تتبع كثيراً مما أخذه الطبري على أبي عبيدة تتبعاً يدل على صبر
دعوب ، كما تتبع غيره من أئمة المفسرين مسجلاً ذلك في حواشي
الكتاب ، وهي حواش بلغت مبلغها العظيم من النفاة والقوة
إذ تجاوز بها هذا المحقق الكريم عمل الناشر إلى عمل الدارس
وهو مالا ينهض به غير الأفاضل من المحققين .

وعشاق البحث العلمي يفرحون كثيراً بما يُوجّه من نقد وما يعقب
من ردّ ، وإن أخذوا على الطبري لا محالة عنف عبارته وقسوة
تعريضه ، ونسبته أبا عبيدة إلى الجهل بأسرار التأويل ، ولو شئنا أن
نستشهد ببعض مطاعن الطبري لامتد بنا القول وقد كفانا المحقق
ذلك بما سجل وحقق ، وإن كان الطبري في قليل من مواقفه يضطر
إلى تأييد أبي عبيدة متى كان الحق ساطعاً كل السطوع في ناحيته ،
ونكتفي للاستشهاد هلى ذلك بتفسير الآية الكريمة « واعتدت لهن
مناكبا » فقد قال أبو عبيدة^(١) : منكبا : نمرقا تنكى عليه ،

(١) ج ١ ص ٣٠٩ من المجاز .

وزعم قوم أنه الأترج ، وهذا أبطل باطل في الأرض ولكن هـى
أن يكون مع المتكأ أترج يأكلونه ، ويقال ألق له متكأ . اهـ
فجاء الطبرى ونقل قول أبى عبيدة بنصه ثم قال تعقيباً عليه :
« وحكى أبو عبيد القاسم ابن سلام قول أبى عبيدة ثم قال : والفقهاء
أعلم بالتأويل منه ، ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب فإن السكأئى
كان يقول قد ذهب من كلام العرب شىء كثير انقرض أهله .

قال الطبرى : والقول فى أن الفقهاء أعلم بالتأويل من أبى عبيدة
كما قال أبو عبيد لاشك فيه ، غير أن أبى عبيدة لم يبعد عن الصواب
فى هذا القول بل القول كما قال من أن من قال المتكأ هو الأترج
إنما بين المعد فى المجلس الذى فيه المتكأ ، والذى من أجله أعطى
السكأين لذلك ، ومما يبين صحة ذلك القول الذى ذكرناه عن
ابن عباس من أن المتكأ هو المجلس (١) .

هذا بعض ما يقال عن مجاز أبى عبيدة ، ومنه نعلم أنه كان خطوة
تالية لخطوة ابن عباس فى التفسير الأدبى ، لأن ابن عباس ورجال
طريقته كانوا يعتمدون على الحس العربى فى فهم النص القرآنى قبل
أن تخطر العربية خطوة ما فى تأليف العلوم وتدوين المعارف ، أما

(١) حواشى المجاز ج ١ ص ٣٠٩ .

أبو عبيدة فقد حذا حذو هدد الخليفة فاحتكم إلى لغة العرب في فهم
النص، والاستئناس بالشاهد ثم انتفع مع ذلك بما تمخضت عنه الحركة
الثقافية من بحوث علمية مثمرة، فقدم مجازد حافلا بأطائب اللغة
والنحو والبلاغة واستطاع بذلك أن يتقدم خطوة تالية في التفسير
البياني للقرآن.



وثبات الجاحظ

- ١ -

لم يترك الجاحظ كتاباً مستقلاً بالتفسير ، ولكنه مع ذلك رجل التفسير البياني الأول ، الذي فتح أكامه ، ورسم طريقه ، لأن الرجل بما ضرب من أمثلة قرآنية على ما يريد من فنون البلاغة وأساليب البيان قد جعل القرآن — كما هو دائماً القمة التي تتجه إليها الأنظار السديدة عند التماس النمط العالي من الفن الرفيع ، فأطال في الاستشهاد بفرائده ، ووقف عند كثير من آياته محلاً شارحاً ، ومهتدياً إلى أسرار تفتحت مغاليقها على يديه حتى اجتمع له من ذلك أصول وافية كانت أسس البلاغة العربية الوطيدة ، وعلى عمدها الراسخة نهض الفن البلاغي شاخ الذرى متسع الأبهاء والرحاب .

نشأ الجاحظ في عهد متهفتح الأبواب ، رحب النوافذ ، إذ كان المتكلمون من حماة العقيدة الإسلامية ، يدرسون كل ما يتلطم في

العقول من أفكار مستحدثة وقديمة وقد بها النازحون إلى الإسلام
من أممهم المختلفة ، ومنهم من لا يريد خيراً للإسلام ، ولكنه
مضطر إلى الإذعان إليه ، ولا سبيل إلى معارضته الصريحة بالسيف
فالدولة الإسلامية فتية متوثبة ، وحراسها ساهرون متيقظون ، فلا بد
من إذاعة الشبه والتماس الأراجيف ، يقذف بها الزنادقة والملاحدة
ومن يتباطون الثقة الواندة من فارس والهند واليونان ، ونهبها من
الغيوم ما بتكاثف ويتجمع ليعجب شمس الحقيقة عن عقول لا بد لها
أن تتسلح بالمعركة والمنطق والجدل لتنازل الباطل في ميدانه فإذا هو
زاهق ، لذلك كانت حلقات المتكلمين في مساجد البصرة والسكوة
وبغداد مجالس مناظرة ، ومعاهد محاور ، تتلاطم بالشبه وتندف بالحجج ،
ولك أن تعجب معى لسماحة الإسلام حين تمتد لتمتع لكل مرجف
يصول بالباطل ليعنى على الحق ، دون أن يخاف على نفسه بأساً
أو مغبة ، وقد وجد أمامه حشداً من ذوى البلاغة من رءوس المتكلمين
ينازلونه في ميدانه بالسيف الباتر والحجة الداحضة ، دون أن يكون
من الدولة عون مادي أو أدبي — في أكثر الأحوال — لهؤلاء
الذين نذروا أنفسهم لمصاولة الباطل ، بل اتقدت الجنوة الإسلامية
في نفوسهم نعر عليهم أن يهضم الحق في دنيا الناس ، فلا بد من

صراع عقلى شاق ، ولا بدّ من تدريب على وسائل هذا الصراع
 ومقوماته ، فيعرف ناشئة المتكلمين أساليب الجدل ، وفنون الحجة
 ويقتنون على أساليب الإقناع وأدوات الإلزام ، وهكذا توجه اهتمام
 القوم إلى مسائل البيان وفنون البلاغة نتكلموا عن العي والنصاحة ،
 والنقل والبسر والإيجاز والحذف والمناسبات ومقتضيات الأحوال .
 واستشهدوا لكل ذلك بأساليب المتقدمين من البلغاء ، وكان القرآن
 آية الآيات فى قوة الاستشهاد ، وسطوة الدليل ، فهدى إلى خير
 كثير ، وعلى ضوءه سار البلغاء يقتنون ويشرحون . على أن سهام
 للملاحظة كانت تتجه أول ما تتجه إلى نصوص هذا الكتاب المبين
 إذ يحرفون الكلام عن مواضعه تليدساً على ذوى العقول الغضة ،
 فيقتطعون من الآيات ما يغوى ويضل دون أن يرعوا أمانة الحق
 فى احترام النصّ القرآنى بعرضه التام مجلوا بما يضيئه من أسباب
 النزول وتفسير الغامض وإزالة اللبس . فكان لابدّ لحماة الإسلام
 وزادته أن ينددوا كل شبهة ويقطعوا كل ريبة ونخن فى هذا المقام
 لا يهملنا من ذلك كله غير دفاع الجاحظ عن بلاغة القرآن ، وقوة
 نظمه ، واهتدائه إلى أسرارهِ البيانية الحائلة التى وطأت الأكناف
 وذلت السبل إلى تأصيل قواعد بيانية كانت ذات كناية وغناء .

خصّ الجاحظ كتاب الله بـثلاث هامة ، أهمها كتابه « نظم
 القرآن » ، « وآي القرآن » ، ولئن نقداً ما فيما نقد من التراث ،
 فقد بقي ما يدلّ عليهما من نصوص الجاحظ في كتبه الباقية ، وقد
 علمنا أن نظم القرآن مما كتبه لانتجح بن خاقان تلبية لرغبة صدرت منه ،
 ولكن الانتجح لم يهش له ، إذ كان يودّ أن يدور حديث الجاحظ (عن
 خلق القرآن) وهي المسألة الشاغلة للأذهان في عصره ، فنأى الجاحظ
 جانباً عما كان يودّ صاحبه إذ قصر حديثه في نظم القرآن على أسلوبه
 الأدبيّ بمنمّلا وجوه الإعجاز ، ودقائق البيان تفصيلاً شاملاً أشار
 إليه حين قال : « فكتبت لك كتاباً أجهت نفسي وبلغت فيه أقصى
 ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرّد على الطعان فلم أدع فيه
 مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق
 مقموع ، ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بهد النظام ممن يزعم أن
 القرآن حق وليس تأليهه بحجة وأنه تنزيل وليس برهان ودلالة ،
 فلما ظننت أنّي بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صنتك أتاني
 كتابك يذكر أنّك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت
 الاحتجاج بخلق القرآن ، وكانت مسألتك مبهمّة . . . فكتبت لك

أشق الكتابين وأثقلهما وأخفهما معنى وأطولهما طولاً^(١) .

وضياع هذا الأثر اليوم ، لا يعنى أن فائدته قد ذهبت عن الناس ، فقد ذلّ يتداول بين الدارسين زمنًا غير قصير فوردوا ووده ، ونهلوا من رحيقه ، وتعرض للمدح والقدح مما شأن كل أثر أدبيّ يعم ويشيع وقد قال ابن الخياط في انتصاره للمعتزلة : « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار واثبات النبوات وكتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غناء عظيمًا لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليزه وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ » ! فإذا تركنا ابن الخياط إلى الباقلاني رأيناه يقول في مقدمة إعجاز القرآن : « وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابًا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى^(٢) » ! وهو قول لا يخلو من غرض لأن الباقلاني الأشعري يشيح عن كل معتزلي وناهيك بالجاحظ في إمامته وتصدره ! وليس

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣١ ط ١ صبيح . بتحقيق الدكتور خفاجي .

الجاحظ من يقتصر على جمع آراء من سبقه حتى نصديق الباقلاني في
زعمه إذ أن دارسي الجاحظ يعرفون طريقته في التأليف والسرد ، فهو
ينزع كل معنى في قالب ذاتي طريف ثم يحوطه بما يتبسط فيه من
الخواطر والحجج حتى ليظهر قشيباً ذا لون جديد ، ومثل نظم القرآن
في جلال موضوعه ، وبقظة عمره ، وإمامة مؤلنه لا يكون تردداً لما
يقال ، وقد أبدع الجاحظ في حديثه عن أهون الكائنات من
حشرات وهوام وجمادات أن لا يبدع في حديثه عن أعظم كتاب
عربي يعتز به ويدين بآعجازه ويؤمن بنصاحته ويتعرض للدفاع عنه
صاداً كل رافضي وحشوي وكافر مباد ومنافق مقموع !

وإذا كانت مسألة الإعجاز من أهم ما شغل الأذهان إذ ذاك ،
فقد تصدى لها الجاحظ تصدياً نعم نتأججه العلمية في نصوص أخرى
نراها في كتاب الحيوان ، ولا بد أن يكون نظم القرآن قد جلاها
أكبر جلاء لأننا نرى الجاحظ في النص السابق يذكر أنه عارض
مذهب النظام في الإعجاز معارضة تأتي على بنيانه من القواعد ،
وقد اشتهر النظام بالقول بالصرامة ، وهو قول يحتاج إلى تحقيق
طويل ، لأن المعنى الساذج الذي ينسب إلى النظام لا يقول به عاقل ،
فضلاً عن أكبر أساتذة الجاحظ وأعظمهم عارضة وأقواهم جدلاً

والمعية ولعلنا نعود في غير هذا المجال إلى بسط هذه الناحية بما نراه من الدليل^(١) .

أما كتاب آي القرآن ، فقد أجمع مترجموا الجاحظ على أنه شيء آخر غير نظم القرآن ، ولكن الدكتور زغلول^(٢) في حديثه عن (النظم) يذكر ما يدل على أن آي القرآن حرء منه ، فهو يقول عن الجاحظ « وقد يقصد كتاب نظم القرآن في كتاب الحيوان عندما يقول (ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف نضل الإيجاز والحنف ... الخ^(٣) » .

مع أن الجاحظ لو عني النظم لأشار إليه باسمه مما يرجح أن كتاب الآي شيء آخر غيره وإن تقارب موضوعهما تقارباً لا يمنع اختلاف الإسمين ، والنص الذي استشهد به الدكتور زغلول قد نقل من الحيوان على اختلاف يسير بينه وبين الأصل ، ونحن ننقله نقارىء ليعرف حديث الجاحظ عنه إذ قال :

(١) للدكتور على العمارى فى هذه المسألة بحث مفيد .

(٢) أثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٧٦

(٣) ص ٧٦ أيضاً .

« وقد ذكرنا أبياتاً تضاف إلى الإيجاز وقلة الفضول . ولى كتاب جمعت فيه آيات القرآن لتعرف بها ضل ما بين الإيجاز والمخف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتموها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة باللائظ القليلة على الذي كتبته لك في باب الإيجاز وترك الفضول فمنها قوله حين وصف خمر الجنة « لا يصدعون عنها ولا ينزنون » وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة يقال « لا مقطوعة ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني، وهذا كثير قد دللناك عليه فإن أردت فوضعه مشهور^(١) . ولعل قراءة هذين النصين ، نص الجاحظ عن كتاب النظم ونصه الآي ، مما ينطق بجهد هذا البياني الكبير في استئناف أسرار القرآن البلاغية ، ويحفظ له مكانه الرائد الأكبر في هذا الحقل الخصيب ، وإذا كن كتاباه المتداولان الحيوان والبيان والتبيين قد حفظت أجزاءهما الحائلة كثيرا من إشارات القرآنية فإننا حين نعتمد عليها في توضيح المذهب البياني لدى الجاحظ في تفسير القرآن سنجد من لوازم الدلائل ، ودقائق التأملات ما يكشف اتجاه الرجل ، ويدل على سداد البصير .

(١) الحيوان ج ٣ ص ٨٦ .

لقد تعاطى تفسير القرآن في زمان الجاحظ نفر ممن يجمدون أمام
اللفظ فلا ينتقلون عن معناه الحرفي إلى دلالاته المجازية وإن اقتضى
السياق هذه الدلالة ونطقت بها الشواهد اللامحات ، حتى ركبوا
الشطط البعيد في تفسير كتاب الله وأتوا في ذلك من الغرائب
ما استهوى بعض العامة حين شنع هؤلاء أقوالهم بعجائب عن الحيوان
والجماد ، وحاطوا آراءهم بأفانين من أساطير القصاص ، وعلة ذلك
كله البعد عن الاستشفاف الذوقي للأسلوب العربي المبين ، ولا بد
أن يضيق الجاحظ ذرعا بما ران على أصحاب هذه العقول من ضيق
كرب ، وقد اشتطوا في مسلكهم فكتبوا كلاما يتكرون فيه المجاز ،
ويزعمون أن كل لفظ في القرآن حقيقة تتقيد بمدلولها اللغوي وحده ،
وفي كتاب الفهرست لابن النديم أن مؤرجا السدوسي ألف كتابا في
الرد على من نفى المجاز في القرآن وما اضطر إلى ذلك إلا حين رأى
سحائب الغفلة من هؤلاء تتكاثر من كل أفق ، وتكاد أن تطمس
لألاء الكتاب الخالد عن عيون قوم يتبعون كل ناعق بما يهرف ،
لذلك كرر الجاحظ في عدة مواضع من كتبه ، إشاراتة القوية إلى
المجاز القرآني ، ونحن الآن نرى بعد تأصل الدراسات البلاغية أن ما ألم
عليه الجاحظ من هذا التكرار بدهى لا يحتمل التقرير ، ولكنه كذ

في زمانه يضع اللبنيات الأولى في الصرح البياني ، وقد كانت هذه
البدهيات لعهد بعيدة عن عقول أقوال يتعاطون التفسير القرآني
دون عدة سابعة من التدقيق والاستشفاف ، فاضطر الكاتب الكبير
أن يقول مثل قوله تعليقا على قول الراجز (١) :

يا عجل الرحمن بالعذاب لعامرات البيت بالخراب
يقول هذا عمرائها كما يقول الرجل مانري من خيرك ورفدك
إلا ما يبلغنا من خطبك علينا وفتك في أعضادنا . وقال الله عز وجل
« هذا نزلهم يوم الدين » والعذاب لا يكون نزلا (٢) . ولكنه لما
أقام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم سمي باسمه ، وقال الآخر :
فقلت اطعمني عمير تمر فكان تمرى كهرة وزبرا (٣)
واتمر لا يكون كهرة وزبرا ولكنه على ذا ، وقال الله عز وجل :
« ولهم فيها بكرة وعشيا » ، وليس في الجنة بكر ولا عشي ، ولكنه
على مقدار البكر والعشيات ، وعلى هذا قول الله عز وجل « قال

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) النزل : ما يقدم للنازلين من طعام أو شراب .

(٣) الكهر : الاستهانة بالضيف والعبوس في وجهه ،

والزبر : النهر والزجر .

الذين في النار لخزنة جهنم » والخزنة الخزنة وجنهم لا يضيع منها شيء
فيحفظ ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها ولكن لما قامت
الملائكة مقام الحافظ المأزون سميت به .

أجل . لقد اضطر الجاحظ إلى ما نطلق عليه الآن توضيح
الواضح ، لأن هذا الواضح البين كغلق الصبح كان غائما كدرا
في عقول قوم يقفون عند قول الله عز وجل « وإن من الحجارة لما
يتفجر منه الأنهار ، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما
يهبط من خشية الله » فيزعمون أن الحجارة كدثن يعقل وينطق ويهبط
من خشية الله ، ويقفون عند قول الله : « وأوحى ربك إلى النحل
أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون » فيقولون
إن في النحل أنبياء أوحى إليهم الله ، ويأتون بأساطير عن نبوة
النحل ، وأمثال هذين الشاهدين كثير ولا نطيل في تسجيله ،
ولكننا نشير إلى ضجر الجاحظ منه وطول بلائه من سماعه حتى نفس
عن صدره بمثل قوله في الحيوان (١) تعليقا على مزعمهم عن الحجارة :
« ذهب الجهمية ومن أنكر إيجاد الطبائع مذهبا ، وذهب ابن حائط

(١) الحيوان ج ٤ ص ١٨٩ .

ومن لف لئه من أصحاب الجهالات مذهبها ، وذهب ناس من غير المتكلمين واتبعوا ظاهر الحديث وظاهر الأشعار وزعموا أن الحجارة كانت تعقل وتنطق وإنما سلبت النطق فقط (أى دون العقل والشعور) وأما السباع فعلى ما كانت عليه ، وقالوا والوطواط والصراد والضئدع مطيعات منابت والمقرب والحية والهدأة والغراب والوزع والكلب وأشباه ذلك عاصيات مناقبات .

ومثل قوله فى موضع آخر (١) وقد طعن ناس من الملحدین وبعض من لا علم له بوجود اللغة وتوسع العرب فى لغتها وفهم بعضها عن بعض بالإشارة والوحى فقالوا : قد علمنا أن الشمع شىء تنقله النحل مما يسقط على الشجر فتمبنى بيوت العسل منه ، ثم تنقل من الأشجار العسل الساقط عليها ، كما يسقط الترنجبین والمان وغير ذلك ، إلا أن مواضع الشمع وأبدانه (خفى وكذلك العسل) أخفى وأقل فليس العسل بقىء ولا رجع ، ولا دخل للنحلة فى بطان قط ، وفى القرآن قول الله عز وجل : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلى من كل الثمرات فاسلمكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس

(١) الحيوان ج ٢ ص ١٢٨ .

إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون « ولو كان إنما ذهب إلى أنه شيء يلتقط من الأشجار كالصمغ وما يتولد من طباع الأنداء والأجواء ، والأشجار إذا تمازجت لما كان في ذلك عجب إلا بمقدار ما نجد في أمور كثيرة . قلنا فقد زعم ابن حنظل وناس من جهال الصوفية أن في النحل أنبياء لقوله عز وجل « وأوحى ربك إلى النحل » وزعموا أن الحواريين كانوا أنبياء لقوله عز وجل « وإذا أوحيت إلى الحواريين » قلنا : وما خالف إلى أن يكون في النحل أنبياء بل يجب أن تكون كلها أنبياء لقوله عز وجل على المخرج العام « وأوحى ربك إلى النحل » ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسيب بل أطلق القول إطلاقاً . وبعد فإن كنتم مسلمين فليس هذا قول أحد من المسلمين وإلا تكونوا مسلمين فلم تجعلون الحجة على نبوة النحل كلاماً هو عندكم باطل ؟ وأما قوله عز وجل « يخرج من بطونها شراب » فالعسل ليس بشراب وإنما يحول بالماء شراباً أو بالماء نبيذا فسماه كما ترى شراباً إذا كان يجيء منه الشراب ، وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا :

جاءت السماء اليوم بأمر عظيم . وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء برض قوم رعيناه ، وإن كانوا غضابا
فزعموا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط ، ومتى خرج العسل

من جبة بطونها وأحواها (لقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها)
ومن حمل اللغة على غير هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا
وهذا الباب هو منخر العرب في لغتهم وبه قال وبأشباهه اتسعت .
وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهديلة وضواحي كنانة ،
وهؤلاء أصحاب العسل ، والأعراب أعرف بكل صفة سائلة ،
وعسلة ساقطة ، فرب سمعتم بأحد أنكر هذا البيان أو طعن عليه من
هذه الحجة ؟ .

وإذا كان الجواز لدى أبي عبيدة يتسع للحقيقة والجواز معا ،
فإننا ندرك أن الجاحظ قد وضعه الآن موضعه البياني الذي احتداه
تابعوه إذ جعلوه قسما للحقيقة ، مقابلا لها ، وهو بهذا أول بياني
يحاول أن يزن الكلام بمفاهيم تقترب من التحديد شيئا فشيئا ،
وصنيعه في ذلك كان الحجر الأول في بناء البلاغية الاصطلاحية التي
تدر لها فيما بعد أن تكون علما واضحا ذا رسوم وحدود .

— ٢ —

لم يكن الجاحظ في تفسيره ممن يغربون في التأويل ، فإن بصره
بالأماليب الأدبية كان يهديه إلى أسرار البيان فيما يتناول من

كتاب الله ، وإن خالف نقرأ يتمسكون في تفسير القرآن بالمرويات
المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق لم يتأكد ، ولم
يكن الجاحظ بدعاً في ذلك ، ثم شك الثقات من الأئمة في كثير
مما ينسب إلى نبي الإسلام دون تحقيق ، فهذا الشهاب الزهري يقول
عن الحديث وروايته : « إنه يخرج من عندنا شبرا ويعود في العراق
ذراعا » وهذا مالك بن أنس يقول : إذا جاوز الحديث الحرتين
ضعفت شجاعته ، وكان يسمى الكوفة دار الضرب لأنها تضع
الأحاديث كما تضع النقود (١) . والجاحظ أديب وضيء الذهن بعيد
النظر . وقد روى عن أستاذه النظام قوله : « لا تسترسلوا إلى كثير
من المنسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا عن كل مسألة فإن
كثيراً منهم يقول بغير رواية ، وعلى غير أساس وكما كان المنسر
أغرب عندهم كان أحب إليهم (٢) » .

ثم ضرب من الأمثلة على تخليطهم ما تضيق هذه الصفحات عن
تسجيله ، فإذا هذا الجاحظ حذو أستاذه في الاحتكام إلى العقل
الصائب ، لذلك بعض ما يدعو إليه الإسلام ! ولكن النظام

(١) أمراء البيان ج ٢ ص ٣٥٨ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ١٦٨ .

والجاحظ معاً محسودان تضيق الصدور بكأتهما النادر فيرمون
بالتناول والجراءة على التفسير والحديث !

ونددع النظام إلى حديث خاص به لنقول عن الجاحظ إن كتاب
(البيان والتبيين) قد خط عن حديث رسول الله أبلغ ما قاله أديب
عربي في تمجيد البيان النبوي وقد استشهد بجوامع كله صلى الله عليه
وسلم من روائع خطبه النادرة وقلائد حديثه الساحرة استشهاد الذواقة
الدراكة المعجب الطروب ! أفيقال بعد ذلك إن الرجل ينسر القرآن
وفق هواه المنحرف وأنه يفض من الحديث النبوي الصحيح وآثاره
بين أيدينا شاهدة على تخرص الحاسدين .

لقد نظر الجاحظ إلى أناط القرآن ومعانيه فأطال النظر الفاحص
ليتمدى إلى فطن بارعة في التحليل والاستنتاج كانت عون البلاغيين
جميعاً في كثير مما كتبوه عن اللفظ والجملة والصورة !

فما تحدث البلغاء عن فصاحة الكلمة ، وفصاحة الكلام ،
وأسرار الحذف والذكر ومواضع الإيجاز والإطناب ، وجمال التشبيه
والكناية والاستعارة وغيرها من الأبواب إلا بعد أن عرض لهم
الجاحظ فنونا مترنة من استشفافه الذوقي لكتاب الله ، ولن نرسل

القول إرسالا دون شواهد صريحة توضح نعمة الله على صاحب هذه اللوامح النيرة واللوامع الساطعة في دنيا التدوق واللمح ، وهى من الكثرة بحيث تحير الكتّاب في الاختيار إذ تجبره على الاكتفاء بالبعض جبرا وهو يود في أعماقه أن يتدقق ويفيض .

أجل ، تحدث الجاحظ عن الناظر القرآن حديثاً لم يسمع من أحد قبله إذ قال في الباب الأول من البيان والتبيين (١) :

« وقد يستخف الناس الناظراً ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع النقر المدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة ، وكذلك المطر لأنك لا تجد القرآن يناظر به إلا في موضع الانتقام ، والعمامة وأكثر انخاصة لا ينصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث ، ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين ، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعاً ، والجارى على أنواء العمامة غير ذلك

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٣ .

لا يتفقون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال . وقد
زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع
التزويج .

هذا بعض قول الجاحظ ، ومعناه الصريح أن ألفاظ اللغة مهما
كانت صحيحة ليست مما يساق سوقاً دون اختيار وإنما نحسن
الكلمة في موضع وتشوه في سواه ، وأن المفرد قد يقابل بالجمع ، كما
يقابل الجمع بالمفرد لمزية واضحة يتطلبها الحس الفني في التعبير كما أن
الكلمة قد تدلّ على معاني شتى في وضعها اللغوي ولكن القرآن
يكسرها على معنى واحد لا يتعداه ، وإذا لم يكن ذلك كذلك
فكيف استعمل القرآن الجوع في مريض العقاب والخوف وحدهما
مع أن اللغة تميز أن يجمع اللفظان أو يفرد معاً كما تميز أن يجمع
السمع ويفرد البصر على غير ما جاء القرآن ، وكيف جمعت السموات
في كتاب الله ولم تأت الأرض مجموعة ، مع أن جمعها مشتهر ذائع في
غير القرآن ؟ .

لقد كان للألفاظ في إحساس الجاحظ أرواح ثقيل وتنف وتعلو
وتهبط ، وكتاب الله ميزان دقيق لهذه الخفة حين تروق في موضع
فتذكر ، وهذه الثقل حين ينبو عنه مكان .

فاذا تركنا حديث الأناط فإننا نجد حديث الجاحظ عن
الصورة البيانية في القرآن حديثاً مختلف الأمثلة متنوع التطبيق ،
ومن أمثلته ما ذكره تفسيراً لقول الله عز وجل عن شجرة الزقوم
« ظلمها كأنه رءوس الشياطين » إذ قال في سداد وتوفيق^(١) :

« زعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تسكون ببلاد اليمن
لها منظر كريه ، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا ما عني
إلا رءوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم ،
فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره
فنتوهمه ، ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر
صادق ، ومخرج الكلام يدلّ على التخويف بتلك الصورة
والتفريع منها وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره ،
فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفرعون إلا من شيء
هائل شنيع قد عاينوه ، أو صورته لهم واصف صدوق اللسان بليغ في
الوصف ، ونحن لم نعاينها ولا صورها لنا صادق ، وعلى أن أكثر الناس
من هذه الأمم التي تعايش أهل الكتابين وحملوا القرآن من المسلمين
ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ، ولا يفرعون

(١) الحيوان ج ٦ ص ٢١٢ .

منه فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً ؟ قلنا وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط ولا صور رءوسها لنا صادق بيده ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين أحدهما أن يقولوا هو أقبح من الشيطان ، والوجه الآخر أن يسمى الجميل شيطاناً على جهة التطير له كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء قرناء وخفساء وجرباء وأشباه ذلك على جهة التطير له ، وفي إجماع المسلمين والعرب وكل من لاقينا، على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه في الحقيقة أقبح من كل قبيح^(١) .

ولإدراك الجمال في هذا القول نذكر أن الشبهة التي وجهت إلى الآية الكريمة تنلخص في أن تشبيه الشجرة برءوس الشياطين لا يعطى انطباعاً ساطعاً تتضح به الصورة ، لأن المشبه به مجهول لدى المخاطب فكيف إذن يشبه معلوم بمجهول في منطق المتسائلين ؟

وأذكر أن سؤالاً يدور حول هذه الآية قيل إن أبا عبيدة قد أجاب عنه ، وكان سبباً في تأليفه (مجاز القرآن) ولم أمل إلى تصديق ذلك لأمرين أشرتُ إليهما^(٢) من قبل ، وعلى فرض أن أبا عبيدة

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٨ .

(٢) راجع ما كتبه عن مجاز القرآن لأبي عبيدة .

قد أجاب بأن العرب يستهولون الشيطان فتحدث القرآن عنه بما
يدركون فإن إجابة الجاحظ إذا قورنت بإجابة أبي عبيدة تظهر
الفرق الواضح بين إيجاز العالم وتدفق الأديب المصور ، لقد بدأ
صاحب الحيوان فصور الاعتراض تصويراً قوياً نفاذاً لا يبلغه
المعترضون أنفسهم إذا قانونه عن ذواتهم حتى إذا اتضح للقارىء أتم
اتضاح أتبعه بالرد المشبع المقنع ملتصقاً وسائل الإقناع بالمثل الشاهد
والقول المتعارف لينتهى إلى أن الرؤية ليست كل شيء فى دنيا
التشبيه المبين . فلأشهر النفسى اعتبار الأول ، وفى أطواراته
يمكن التأثير الوجدانى المنشود ، وتلك مسألة تلقنها البلاغيون
بعد الجاحظ فذهبوا بها إلى أبعد الأشواط وتورط الذهنيون منهم
فى تحمل أمثلة مصنوعة تجعل التشبيه تارة بين مشبه عقلى ومشبه به
حتى وتارة على العكس من ذلك ، وليتهم تركوا انتعال الشواهد
إلى ما نطق به الأصلاء من ذوى البيان ، بل ليتهم اهتموا بالبسط
الأدبى اهتمام الجاحظ به إذ يُريحون وينفعون .

نتحدث عن البسط الأدبى فى مجال الاعتراض والرد معاً
لنصف الجاحظ من فرية ظالمة حاول ابن قتيبة أن يقذفه بها لحاجة

في نفسه ، فقد زعم أن الجاحظ يؤلف كتاباً يذكر فيه حجج
النصارى على المسلمين فإذا صار في الرد عليهم تجوز في الحجة كأنه
إنما أراد تنبيههم على مالا يعرفون وتشكيك الضعفة من المسلمين^(١) ،
ولا أدري كيف سمح صاحب هذا النقد على جلاله وقدره وسمو علمه
أن يسجله على نفسه ، وهو يعلم أن كتاب الرد على النصارى معروف
متداول في عهده ، ولا سبيل إلى ثلثه بهذه الغمزة البلقاء وقد أبت
الأيام لنا جزءاً كبيراً منه ، فيسر لنا أن نعصف بهذه الفرية إلى
حيث تهوى بها الريح .

بل إن ابن قتيبة إذا راجع منصناً قول الجاحظ في رده ذاك
لأدرك على الفور مقصده من شرح آراء خصومه شرحاً وافياً
بليغاً كيلا يدع بعد قواه مجالاً لمخرص يتشبه بماخذ ، وهذا
ما عنده إذ قال في دفاعه « وليعلم من قرأ هذا الكتاب وتدبر هذا
الجواب ، أننا لم نفتنم عجزهم ، ولم نتهمز غرثهم وأن الإدلال بالحجة
والثقة بالملج والنصرة هو الذي دعانا إلى أن نخبر عنهم بما ليس
عندهم^(٢) » ، وتلك لعمرى مترلة من نصاف الجاحظ ليس بعدها

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢ .

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٣٧ .

متزلة ، وهي فوق دلالتها العقلية على قدرته البالغة ذات دلالة
 خلقية بارعة تسم به فوق الخيال الجدلية والأعيب التغفل والانهيار .
 ومحل هذا القول في مضمار الحديث عن لتفسير البياني الجاحظ
 أن الرجل لا يترك توسعه الجدلي حين يورد شبه مخالفه في هذا
 التفسير ، بل يمتد ويفيض وينسع حتى لا يبقى خلجة تجول في نفس
 معترض فإذا جلى آراء مخالفه بما لا يملكه من سحر الخلاب
 عفى عليها بما ينزل بنساءها من القواعد ، ولا أمتع للقارئ من
 أن ندع الجاحظ يقدم له مثالا رائعا من تفسيره البياني حين تعرض
 إلى تأويل قول الله عز وجل « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » (١) .
 وسندكر مسألة كلامية ، وإنما نذكرها لكثر من يعترض في
 هذا ممن ليس له علم بالكلام ، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك
 في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام ، وقد اعترض معترضون
 في قوله عز وجل « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها
 فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
 أخذ إلى الأرض واتبع هواه فمثل الكلب إن تحمل عليه

(١) الحيوان ج ٢ ص ٦ .

يلبت أو تتركه يلبث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » فزعموا
أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام
لأنه قال « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها » فما يشبه
حال من أعطى شيئاً فلم يقبله ولم يذكر غير ذلك بالكلب الذي
إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً وإن تركته شد عليك ونبح ، مع
أن قوله يلبث ، لم يقع موقعه ، وإنما يلبث الكلب من عطش شديد
وحر شديد ومن تعب ، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر ، قلت
له إن قال : « ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » فقد يستقيم أن
يكون المراد لا يسمى مكذباً ، ولا يقال لهم كذبوا إلا وقد كان
ذلك منهم مراراً ، فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذي أوتي
الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات في بدء حرصه عليها ،
وطلبه له بالكلب في حرصه وطلبه فإن الكلب يعطى الجدة والجهد
من نفسه في كل حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه
وردّه لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع
ينبح بعد اضطراذك له ، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء
الخطيرة النفيسة في وزن طلبها الحرص عليها والكلب إذا اتبع
نفسه في شدة النباح مقبلاً إليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه

عند التعب والعطش ، على أننا ما نرمي بأبصارنا إلى كلابنا وهي رابضة وادعة ، إلا وهي تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها ، والذي طبعت عليه من شأنها ، إلا أن لهث الكلب يختلف بالشدة واللين .

فلا اعتراض هنا يتوجه إلى التشبيه إذ ظن صاحبه أنه غير دقيق محكم في بابه ، وشبهته في ذلك تتلخص في أمرين أحدهما أن المشبه وهو من أعطى شيئاً فلم يقبله لا يشبه بكلب إن حملت عليه نبح أو تركته نبح خلفاء وجه الشبه بين الطرفين ، وثانيهما أن لهث الكلب لا يكون إلا من الحر والعطش والتعب ، والكلب هنا لم يعان شيئاً من نحو هذه الثلاثة فلم عدل القرآن عن النباح المتوقع ذكره إلى اللهاث !

هذان هما الأمران اللذان دفعا بالشبهة إلى المعارض فاختلجت في نفسه اختلاجا صوره الجاحظ وافيا دقيقا دون انتقاص فإذا تم له أن يأتي بالاعتراض على أوضح وجوهه ، عمد إلى المأخذ الأول فذكر أن قول الله عز وجل في ختام الآية الكريمة « ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » يدل على أن المشبه ليس هو من أعطى شيئاً فلم يقبله كما تصور المعارض ولكنه من كذب بالآيات حين توالت دلائلها

الصادقة عليه ، والتكذيب -- بالتضعيف -- لا يكون مرة واحدة
 وإنما هو إمعان في الرفض وإلحاح في الدفع مهما وضحت الدلائل وظهر
 اليقين ، ومن يتوالى رفضه المكذب لكل دليل يقدم إليه مع طلبه
 إياه ، وحرصه عليه فهو تنبيه بالكلب إذ يعطى الجدة والجهد من نفسه
 في كل حالة من الحالات ثم يرجع كما كان تابعا غير مستريح ، فالمكذب
 إذن معاند لا يزال يلج ، قدمت له الإقناع بالدليل أو تركته ،
 ككتاب في طريقك يقدم عليك تابعا ! ويتركك تابعا ! والتشبيه بعد
 ذلك من الدقة والبراعة بحيث يسكت كل جاح ! أمّا المأخذ الثاني ففي
 قول الله عز وجل « إن تحمل عليه يلهث » أو تتركه يلهث إذ توهم
 المعارض أن اللاهث لا يكون من غير الحر والعطش والتعب !
 والكلب النابح في الطريق لا يعاني شيئا من ذلك فيلهث ، وقد قضي
 الجاحظ عليه حين قال « والكلب إذا أتمب نفسه في شدة النباح
 مقبلا عليك ومديراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب
 والعطش » وهو أمر يدركه الأطفال قبل الرجال ، فكيف جاز لمن
 يجد في نفسه الجرأة على نقد التشبيه أن يجهله ، بل إن الجاحظ أستاذ
 علم الأحياء في عصره ليهكم خفيا بالمعارض حين يقول : « على أننا
 ما نرمى بأبصارنا إلى كلابنا وهي راibضة وادعة إلا وهي تلهث من غير

أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها والذي طبعت عليه من شأنها ،
فكان الإعتراض الثاني قد مات سقطا قبل أن يستهل ويمتدح الحياة !
هذا البسط في التفسير البياني قد يتحول لدى الجاحظ إلى ملح وإشارة
في بعض المواقف إذا لم يكن المجال مجال معارضة وحجاج ، بل كان
الأمر لا يعدو التقرير المؤيد بالمشاهد ، ولكل من الإسهاب والإيجاز
موضعه المقبول في بابه ، لأن المعارض في أكثر أمره لجوج عنيد
قد ينكر ضوء الشمس من رمد ، فالحاجة إلى إخفاءه تتطلب البسط
والامتداد ، أمّا غيره فحسبه أن يدرك من ملح الجاحظ ما يؤمى إليه ،
بل عليه أن يتعدى الجاحظ إلى من جاء بعده ليرى كيف انتفعوا
بإشارته السريّة في الحتم البياني فمكنوا عليها يمدون في أسبابها ،
وينتمون من أكلها حتى ينوح الورق الناعم بأمتع أرج ، وبأشهى
عبير ، ومثال ذلك ما سطره البياني الكبير في باب الكلام المحذوف
حيث قال (١) :

« ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله وإلى
قصد صاحبه كقول الله تبارك وتعالى « وترى الناس سكارى وما هم

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٨٩ .

بسكاري « وقال « لا يموت فيها ولا يحيا » وقال « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت » وسئل المفسر عن قوله « لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » فقال ليس فيها بكرة ولا عشي ! وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فأنال الذين يقرءون الكتاب من قبلك » قال : لم يشك ولم يسأل .

فما تجد هنا آية مما ذكره الجاحظ إلا أخذت نصيبها الكبير من المفسرين والبيانين معاً ، كل وفق منحاه ! حتى غدت إشارات الجاحظ العابرة كل باب المظلل مورد علل ونهل ، ومكان حظوة واحتراف ، وإن أديبا يترك صدهاء القوى في عقول تابعيه لجدير أن يحفظ له مكانه الجليل في قمة كل طود تسم ذراه .

من جهود ابن قتيبة

— ١ —

الجاحظ خطيب المعتزلة وابن قتيبة خطيب أهل السنة ! هكذا يقولون حين يريدون أن يوجزوا الحديث عن ابن قتيبة فيقرئوه بالجاحظ أستاذه ليشيروا إلى بعض ما اتفق فيه الرجلان من سمات علمية لا تنكر ، وإذا كان الجاحظ من الاشتهار بحيث لا يخفى على أحد فإن ابن قتيبة قد سما إلى كثير مما نال من المجادة العلمية . والنباهة الأدبية ، فقد ترك آثاراً قوية في شتى فروع المعرفة من أدب وعلم ولغة وحديث وتفسير وفقه ، كما أنه امتاز عن الجاحظ في دقة التبويب ، والبعد عن الاستطراد وإصابة الهدف من أقرب طريق وإن لم يكن له فقه القوى وعارضته الحادة ، ولحماته الصائبة ، وكأني بآثار ابن قتيبة الدينية في الفقه والحديث والتفسير ، ودفاعه المخلص عن آراء أهل السنة قد جعلته في رأي بعض الدارسين رجلاً علم يميل إلى الأدب فحسب ، لا رجل علم وأدب ممّا ! وذلك ظلم

صريح للرجل ، لأن لابن قتيبة في الحقل الأدبي وحده ما يضعه بين كبار الأدباء ورجال النقد في عصره ، وما زال ما سطره في أدب الكتّاب وفي الشعر والشعراء وغيرها من آثاره الأدبية يدل على أنه لو اقتصر على الميدان الأدبي وحده لكان أحد أبطاله اللامعين ، ونحن نؤكد ذلك لنشير إلى أن روحه الأدبية الصافية قد تجلّت أظهر تجلية في تفسيره البياني للقراء حين سطر مؤلنه الجهير « التأويل مشكل القرآن » وهو ما نخصه اليوم بالحديث .

كان ابن قتيبة وعاء نظيفاً من أوعية العلم ، درسَ جل ما كان يعج به عصره من ثقافات ، واستوعب ما وقف عليه من ألوان العلوم والمعارف استيعاب الناحص المنقّب ، وقد انتفع أكبر الانتفاع بآثار من سبقه في الدراسات البيانية للقرآن ، لأن كتاب « التأويل » يدل على أنه امتداد سابق مثمر لسابقه ، ولو لم يعرف القارئ شيئاً عن مؤلنه ، وأخذ يقرؤه قراءة المقارن المحال لأدرك أن كتبه قد تهيأ لتأليفه بعد أن هضم مجاز القرآن لأبي عبيدة ، ووقف على آراء الجاحظ في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والإطناب والاختصار ، وهذا ما نحمده لابن قتيبة ، فإنه حين ألمّ بآراء سابقيه لم يسردها سرد الناقل ، ولكنه أحكم تبويب كتابه إحصاءاً يدلّ

على دقة وبصر ، فوضع كل رأى فى موضعه المستريح ، وهذا ما يجعل كتب الرجل بنوع عام أسهل تناولاً ، وأقرب مأخذاً من كتب سابقيه مهما اختلفت النظرة العامة بها ضيقاً وسعة وتشدداً وانطلاقاً ، ومن يقارن عيون الأخبار لابن قتيبة بالبيان والتبيين للجاحظ يرى صاحب العيون قد قيد الآبد ، وذلل المسير .

قال ابن قتيبة يتحدث عما حواه إلى تأليفه تأويل مشكل القرآن ، (١) .

« وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليله ، وأبصار هليمة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة فى اللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوأ فى ذلك بعمل ربنا أمالت الضعيف الغمر ، والحدث الغر ، واعترضت بالشبه فى القلوب ، وقدمت بالشكوك فى الصدور ، ولو كان ما انحلوا إليه على تقديرهم ، وتأولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج عليه

(١) ص ١١ تأويل المشكل بتحقيق الاستاذ السيد أحمد

بالقرآن ، ويجعله العلم لنبوته والدليل على صدقه ويتحداه في موطن
بعد موطن على أن يأتي بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ،
والخطباء والشعراء ، والمخصوصون بين جميع الآنام بالأسنة الحداد ،
واللدد في الخصام ، مع الالب والنهى وأصالة الرأي وقد وصفهم الله
بذلك في غير موضع من الكتاب ، وكانوا مرة يقولون هو سحر ،
ومرة يقولون هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين ، ولم يحك
الله عنهم ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جديوه من الجهة التي
جديه منها الطاعنون ، فأحييت أن أنضح عن كتاب الله ، وأرمى
من ورائه بالحجج النيرة ، والبراهين البينة وأكشف للناس
ما يلبسون .

وإذن فقد وجهت للقرآن مطاعن قذف بها الزنادقة وأرباب
المرض من منتحلي الثقافة واللم فلبسوا على العامة بما يزعمونه من
التناقض ووقوع اللحن ، وعدم التوافق بين الشرط والجزاء ،
والذهاب بالمجاز والكناية إلى مبان حقيقية لا يشهد بها البياني
ثم الوقوف عند التشابه ، وما جاء مكرراً من المدانى مما يحسنون
أن القرآن في ذلك كله قد خرج على الأسلوب العربى فيه ، وهى
أراجيف تجد صداها لدى البعيدين عن أسرار البيان ، ودقائق

البلاغة التي يعرفها الأصلاء من العرب عن طبع خالص ، فحرت
ألسنتهم ثراً وشعراً بمثل ما جرى به القرآن في منحاه التعبيرى وإن
ارتفع القرآن بمستواه البياني إلى أفق لا تشرئب إليه الأعناق فكان
من هم ابن قتيبة أن يثبت أن الأسلوب القرآني يطرد مع النسق
البياني لدى العرب إيجازاً وحذفاً وتشبيهاً واستمارة وكناية وتقديماً
وتأخيراً ، وأن ما يرجف به المفرضون لغوا لا يقره من درس مذاهب
العرب في القول ، ومناحيها في البيان ، وهو لذلك يقدم الباب الأول
من كتابه بقوله (١) :

« وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه ، وفهم
مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب ، وما خص الله به لغتها دون
جميع اللغات فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان
وانساع الجمال ما أوتيته العرب خَصِيصِي من الله لما أرهصه في الرسول ،
وأرادته من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب ، فجعله علمه كما جعل
علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه ،
إلى أن يقول :

(١) تأويل المشكل ص ١٠ .

« وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول وماأخذها
ففيها الاستعارة والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير والحذف
والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية
والإيضاح ومخاطبة الواحد ومخاطبة الجمع ، والجمع خطاب الواحد ،
والواحد والجمع خطاب الاثنين والتقصـد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ،
وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سترأها في أبواب
المجاز إن شاء الله تعالى ، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن (١) » .

وإذن فقد وضح مقصد المؤلف من كتابه ١ إنه الرد على من
يجهلون الأسرار البيانية للأسلوب العربي فيرجفون ببعض الآيات
القرآنية إرجافاً يصفى إليه الجهلاء ويعرض عنه العلماء ١ ولا بد من
دفاع مجيد عن الحق يقوم به أديب متمكن النظر ، قوى اللمح ،
وهو ما نهض صاحب التأويل به في مؤلفه الحاسم فلنتأمله في بعض
مراحل الطريق .

عدد المؤلف مطاعن الناقدين فيما اعتلوا به في وجوه الاختلاف
في القراءات وفي بعض ما يتوهم من اللحن النحوي فكتب فصلين

(١) ص ١٦ من التأويل .

قويين بدد فيهما كل شبهة بما سطر به من حق منير ، وسنتجاوزها إلى غيرها لبعدهما بعض البعد عما نعالجه من التفسير البياني ، فإذا اتجهنا إلى باب التناقض والاختلاف فسنجد لواع ساطعة من المنحى البلاغى فى الشرح والتأويل تدل على نفاذ وعمق نعهدهما لدى المؤلف فى كثير مما كتب ، وقد أوضح الحديث عن التشابه إيضاحاً بالغ الجودة ، فبدأ القول مدافعاً عن دقة القرآن حين يعمد إلى ما يخاله الجاهل غموضاً ، وما هو إلا تقنن فى البيان لا يكشف به وجه القول لكل ناظر ، بل من تمرس بالأسلوب البياني وعرف منحاد ومآتاه ، وقد أفصح عن ذلك بقوله (١) :

« وأما قولهم ماذا أراد بإنزال التشابه فى القرآن مَنْ أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان ، فالجواب عنه أن القرآن نزل بالفاظ العرب ومعانيها ، ومذاهبها فى الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعانى حتى لا يظهر عليه إلا اللقن (٢) وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما يخفى ، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوى فى معرفته العالم والجاهل لبطل

(١) التأويل ص ٦٢ . (٢) اللقن :: الحيد الفهم .

التناخل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة . . . وكل باب من أبواب العلم من الفقه والحساب والفرائض والنحو ، منه ما يجلب ومنه ما يدق ليرتقى المتعلم فيه رتبة بعد رتبة حتى يبلغ منتهاه ويدرك أقصاه ، وتكون للعالم فضيلة النظر ، وحسن الاستخراج ، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية ، ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم ولا خفي ولا جلي لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها فالخير يعرف بالشر والنفع بالضر ، والحلو بالمر ، والقليل بالكثير ، والصغير بالكبير والباطن بالظاهر وعلى هذا المثل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام صحابته والتابعين وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم ، ويقر بالقصور عنه النقاب لمبرز .

ونحن ننقل هذا القول لنناقشه إذ أن الموافقة التامة على ما جاء به بما يتعذر ، لأن الله عز وجل لم يأت بما يسعى بالمتشابه في القرآن فيفضل قوماً على قوم فلا يستوى في معرفته العالم والجاهل فيبطل لتفاوت بين الناس وتسقط المحنة وتموت الخواطر كما أراد ابن قتيبة

أن يقول، فحاشاله عز وجل أن يعتمد إلى هذا التفاضل - ولو في مجال
البيان وحده فيؤصل حواجزه ويقم رواسخه ! إنما جاء بالمتشابه في
البيان أجمعه - لا في القرآن وحده - لأن هناك من المعاني
ما لا تنصح عنها الألفاظ إلا بعبارة توهم الاشتراك، ثم يجيء السياق
فيفسح مجال الأخذ والرد في تفضيل معنى على معنى مما تدل عليه هذه
العبارة المشتركة، والقارىء اللامح النفاذهو الذى يصل إلى المعنى المراد
جازماً بصحته في ضوء ما يعهد من الأساليب، وبهذا كان المتشابه
واضحاً لدى الراسخين من ذوى العلم يعرفون وجهه ويكشفون نقابه !
وحيث لا يعتبر متشابهاً إلا لدى القاصرين المتحيرين، وإذن
فما يسمى بالمتشابه قد جاء في القرآن لأنه أحد لوازم التعبير الأدبي
لا يتخلى عنه أديب مبين، وقد امتلأ به حديث رسول الله وصحابته،
وضرب المؤلف عليه شتى الأمثلة الرائعة من أقوال الشعراء
والنثرين .

وإذا خالفنا ابن قتيبة في رأيه ذلك فإننا نقدر رأيه القوى في
إدراك ذوى العلم للمتشابه حين قال في حجاج سديد " .

« ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا غلط من متأويله على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع عباده ، ويدل به على معنى أراد به ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال وتعلق علينا بعلّة وهل يجوز لأحد أن يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه ، وإذا جاز أن يعرف مع قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته فقد علم علياً التفسير ودعا لابن عباس فقال اللهم علمه التأويل وفقهه في الدين .. حدثني محمد ابن عبد العزيز عن موسى بن مسعود عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال تعلمونه وتقولون آمنا به ، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا « آمنا به كل من عند ربنا » لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين ، بل على جهلة المسلمين ، لأنهم جميعاً يقولون (آمنا به كل من عند ربنا) .

هذا قول جيد وأنا أراه من زاويتي الشخصية يدل على أن المتشابه ممّا لا سبيل إلى الابتعاد عنه ما دامت أوجهه تتكشف لذوى البصيرة ، ويتولون شرحه وتفسيره ، حيث انه من طبيعة كل لغة تتفتح ألفاظها عن مشتركات المعاني ، وما كن للقرآن أن يحيد عنه

وقد جاء بلسان عربي مبين ينحو منحى العرب في التعبير ، وهل يظن
ابن قتيبة — ومن واقفه على رأيه — أن من استشهد بهم من الشعراء
والنثرين كانوا يأتون بالمتشابه كيلا يستوى في معرفة أسلوبهم العالم
والجاهل ! إن كل أديب يتمنى في أعماقه أن يقرأد الناس جميعاً صغاراً
وكباراً نابهين وخاملين متفوقين ومتواضعين ! فما ظنك بكتاب
يسره الله للذكر ، وأنزله بلسان عربي مبين ! .

فإذا تركنا باب المتشابه إلى ما تلاح من القول عن (المجاز)
نجد ابن قتيبة قد أحسن الاستشهاد بمثله رائعة من كتاب الله ،
وقد خصّ الجبار ببعض التنصّل إذ من جهته غلط كثير من الناس
في التاويل وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل (١) ، وقد طعن
الضاعنون على القرآن بالمجاز فزعموا أنه كذب لأن الجدار في قوله
نعاى « فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض » لا يريد . والقرية في قوله
نعاى « واسأل القرية التي كنا فيها » لا تسأل وهذا ما نقضه ابن قتيبة
بقوله الخاسم (٢) .

« وهذا من أشنع جهالاتهم على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو

(١) المشكل ص ٧٦ . (٢) المشكل ص ٩٩ .

كان المجاز كذبا ، وكل فعل ياسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان
أكثر كلامنا فاسدا ، لأننا نقول نبت البقل ، وطالت الشجرة وأينعت
الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر ، ونقول كان هذا الفعل منك في
وقت كذا وكذا والفعل لم يكن وإنما كَوْن ، وتقول كان الله وكان
بمعنى حدث ، والله عز وجل قبل كل شيء بلا غاية لم يحدث فيكون
بعد ان لم يكن ، والله تعالى يقول « فإذا عزم الأمر » وإنما يعزم عليه ،
ويقول « فما رجحت تجارتهم » وإنما يرج فيها ، ويقول « وجاءوا
على قيصه بدم كذب » وإنما كذب به ، ولو قلنا المنكر لقوله
« جدارا يريد أن ينقض » كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيت على
نفا انهميار ، رأيت جدارا ماذا ؟ لم يجد بدا من أن يقول جدارا بهم
أن ينقض ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض ، وأيا ما قال
قد جعله فاعلا ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات
العجم إلا بنقل هذه الألفاظ ، وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة
في مثل قول الله يريد أن ينقض :

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عذيل

وأنشد الفراء :

إن دهرًا يلف شملًا بجمل زمان بهم بالإحسان
والعرب تقول بأرض فلان شجر قد صاح أي طال ، لما تبين
الشجر للناس بطوله ، ودلّ على نفسه جعله كأنه صائح لأن الصائح
يدل على نفسه بصوته ومثله قول العجاج :
كالكرم إذ نادى من الكافور .

ويقال : هنا شجر واعد إذا نور كأنه لما نور وعد أن يثمر ،
ونبات واعد ، إذا أقبل بهاء ونضرة .

هذا النص من حديث بن قتيبة يعطى صورة أمينة لمذهبه المتبع
كثيرا في النقاش ، فهو إذ يوجز الاعتراض يوجز الرد ، ولكنه
في الناحيتين معا دقيق صائب لا يهود أو يلقق ! فقد ذكر اعتراضهم
على كذب المجاز وأشهدهم بالآيتين الكريمتين ! وأتبعهما بأمثلة من
الحديث المتداول لا مجال لإنكارها مع خصوصها الصريح من الكذب
فإذا تم له ذلك قفى بأربعة أمثلة صريحة في المجاز من كتاب الله ليتبعها
سؤال منكم لمنكر كيف يقول إذا رأى جداراً على شفا انهبير ،
والإجابة المألوفة أن يجعل الجدار فاعلا مهما حوّر إجابته على نحو من
الأنحاء ! وبذلك يجهز بن قتيبة على كل اعتراض يقال فإذا اطمأن
لقارئ إلى منطق الصريح شفعه بأمثلة معرونة من الشعر العربي تؤيد

ما جاء بكتاب الله من المجاز فجعل الأسلوب العربي شعره ونثره موضع التدليل والتصويب ، وهو ما ينحدر كل البيانين من المفسرين على أن قوله في خلال ذلك « ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ » قد يدل على أن المؤلف لم يلم بلغة العجم ، وقد قيل انه يعرف الفارسية ، وهى إشارة تحمل مناذ مختلفة من الرأى فدع تحليلها إلى من يريد .

— ٢ —

وإذا كانت الاستعارة من أظهر وجوه المجاز فقد أفرد لها صاحب التأويل بفصل شاف محتشد الأمثلة حسن التوجيه مبينا في مظهره أن الاستعارة بعض سبيل العرب في الحديث ومستشهادا بجيد المأثور في ذلك ، وطريقته التحليلية لأاليب الاستعارة في القرآن مشرقة ، كنا نود لو اكتفى بها فلم تتحول فيما بعد إلى اصطلاحات تذهب الرونق وتضائل الألاء ، امتنع إن شئت إلى قوله (١) :

« ومنه — من باب الاستعارة — قوله عز وجل « أو من كان مينا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس » أى كان كافرا

(١) المشكل ص ١٠٦ .

فهديناه وجعلنا له إيماناً يهتدى به سبل الخير والنجاة ، « كن مثله
في الظلمات ليس بخارج منها » أى فى الكفر فاستعار الموت مكان
الكفر ، والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان ، ومنه قوله
عز وجل : « ووضعنا عنك وزرك » أى إثمك وأصل الوزر ما حماله
الإنسان على ظهره ، قال الله عز وجل : « ولكننا حملنا أوزارنا من
زينة القوم » أى أحمالاً من حللهم فشبه الإثم بالجل فجعل مكانه ،
وقال فى موضع آخر : « وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم »
يريد آثامهم .

ويبلغ المؤلف غاية الجود حين يتبع الخطأ واحداً من الألفاظ
القرآنية ليرى كيف مضت به الاستعارة إلى شتى الدنانى إذ لكل
لفظ معنى الذى يبينه له مكانه ، ويحدد سياقه ونضرب لذلك المثال
من قوله (١) ومن الاستعارة « وأما الذين ابيضت وجوههم فى
رحمة الله ثم فيها خالدون » يعنى جنته سماها رحمة لأن دخولهم إليها
كان برحمته ، ومثله قوله « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به
فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل » .

وقد توضع الرحمة موضع المطر لأنه ينزل برحمته قال تعالى

(١) المشكل ص ١١٠ .

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته » يعنى المطر ، وقال
« قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي » يعنى مفاتيح رزقه ، وقال
تعالى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها » أى من رزق .

وصنيعه هذا يدل على بحر وإحاطة ، وأذكر أنه فى مواضع
أخرى من الكتاب ، قد خصّ بعض الألفاظ القرآنية بنصول
خاصة تختلف طولا وقصرا جمعها تحت عنوان (باب المنظ الواحد
للمعاني المختلفة) فتحدث عن معنى القضاء ، والهدى ، والأمة ،
والعهد ، والإل ، والقنوت ، والدين ، والموت ، والضلال والإمام
والصلاة والكتاب والسبب والجل ، والظلم ، والبلاء ، والرجس ،
والفتنة ، والغرض والخيانة ، والإسلام والإيمان والروح والوحى ،
والقرح والتمج والكريم والزوج والرؤية والمثل والضرب ، والنسيان
والصاعقة والأخذ والسلطان والبأس والخلق والرحم ، والسعى ،
والحصنات والمتاع والحساب والأمر ، وذلك ما بين صحتى ٢٩٤ ،
٣٤١ فكان ابن قتيبة بذلك أول من فكر فى وضع معجم للمعاني
الألفاظ القرآنية وهى فكرة يتولاها الآن مجمع اللغة العربية القاهرة ،
وقارىء أمثال هذه النصول يرى الشواهد اللائحة لتطور الكلمة

من الحقيقة إلى المجاز وإذا استطعنا أن نهتدي إلى معجم تاريخي
للألفاظ فإن أمثال هذا الصنيع مما يساعد ويعين .

وإننا بعد ذلك كله أجد في باب المجاز بعض الخلاف الواضح
بينى وبين صاحب المشكل ، فقد كان منحاه النقيض والسكلامى
يدعوه إلى كثير من التشدد في تطبيق المجاز ، حتى ليحكم بالحقيقة
فيما المجاز به واضح ساطع ، واستشهد بمثالين واضحين .

١ — قال ابن قتيبة : وأما تأويله () في قوله عز وجل السماء
والأرض « اثنيان » أو كرها قالتا أتينا طائفتين .

انه عبارة عن تسكويه لهما . وقوله جهنم « هل امتلأت » وتقول
هل من مزيد « بخبار عن سعتها فما يحوج إلّا التوسف والتماس المخارج
بالخيل الضعيفة وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعنى
والمعنيين ، وسائر ما جاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس
وفي حديث رسول الله ممتنع عن مثل هذه التأويلات وما في نطق
جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ، والله تعالى ينطق الجنود
والأيدي والأرجل ويسخر الجبال والطيور بالتسبيح ، فقال « إنا سمعنا

الجبّال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أبواب «
وقال « يا جبّال أوبى معه والطير « أى سبّحن معه ، وقال « وإن من
تنى . إلّا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إله كان حلما
منورا » .

وقال فى جهنم « تكاد تبرز من الغيظ » أى تتقطع غيظا عليهم
كما تقول فلان يتقد غيظا عليك أى ينشق ، وروى فى الحديث
أنها تقول قط قط أى حسبي حسبي .

ثم قال ابن قتيبة^(١) وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر
ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون وأنكروا
إصابة العين ، وتنع الرقى والعوذ وعزيف الجنان وتخبط الشيطان
وتقول الغيلان ... الخ .

هذه وجهة نظر المؤلف ، وأنا أقول فى الردّ عليه إن كتاب
« تأويل مشكل القرآن » ينبض على فكرة راسخة هى إن القرآن
قد نزل بأساليب العرب ، فهاكى أوجه كلامهم فى الحديث ومنازعهم
فى تشق الكلام ، والذين يذهبون مذهب المجاز فى « اتسا طوع

(١) المشكل ص ٨٥ .

أو كرها قالتا أتينا طائعين » « ويوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول
هل من مزيد » عماء أدياء يخذقون لغة العرب ويستشهدون
لما يقولون بمثل قول الشاعر (١) على لسان الناقة :

تقول إذا درأت لها وضيئي أهنا دينه أبدا وديني
أكل الدهر حل وارتحال أما يبقى عليّ ولا يقيني
وقوله :

شكا إلى جملي طول السرى يا جملي ليس إلى المشتكى
وقوله :

فازور من وقع التنا ببيان وشكا إلى بهرة وتحمحم
وعشرات أخرى من الأمثلة التي ذكر بعضها ابن قتيبة نفسه
في توضيح رأى المخالين ، فإذا ألت الربى أن ينطق الناقة والجل
والحصان والذباب والجلجل بما يريد على سبيل المجاز ، فما خالف
المتأولون مذهب العرب في شيء ! وهم في ذلك لم ينجحوا إلى إنكار
آية أو رفض حديث .

والعجيب لا ينتهي من قول ابن قتيبة « وبمثل هذا النظر

(١) المشكل ص ٧٨ .

أنكروا عذاب القبر ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم ،
لأن البلفاء ممن ارتضوا وجهة التأويل في الآيتين الكريمتين
لم يتعرضوا لعذاب القبر ، وسؤال الملكين وحياة الشهداء حين
استشهدوا بالآيتين ، وتلك أمور دينية تركوا للمتنطسين بحجها ،
فإذا أنكرها سواهم من ذوى الغرض فلماذا يقذفهم ابن قتيبة
بما لم يقولوا ؟ قد يكون من هؤلاء من أنكر عزيز الجن ورؤية
الغيلان — كما لاحظ — وذهب إلى تعليل ذلك بما بسطه فى الحيوان
وأنكره ابن قتيبة ، ولكن إنكار عزيز الجن ورؤية الغيلان
شئ وإنكار حياة الشهداء شئ آخر ! إن ابن قتيبة من الحصافة
بحيث لا يجهز له أن يخلط بين أمرين متباعدين ، ولو قرأ ما كتب
الجاحظ بقلب سليم لاقتنع به ، وأتى ! وقد عدّه أكذب أهل
الأرض ورماء بما هو منه برىء !

٢ — أما المثال الثانى نقول الله عز وجل « يا عرضنا الأمانة
على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها
الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً » حيث أتبعه صاحب المشكل بقوله :
« إن الله عز وجل لما استخلف آدم على ذريته وسلطه على جميع
ما فى الأرض من الأنعام والطيور والوحش عهد إليه عهداً أمره فيه

ونباه، وحرّم عليه وأحل له فقبلاه ، ولم يزل عاملا به إلى أن حضرته
الوفاة ، فلما حضرته صلى الله عليه وسلم سأل الله أن يعامه من يستخلف
بعده ، ويقلده من الأمانة ما قلده فأمره أن يعرض ذلك على السموات
بالشرط الذي أخذ عليه من الثواب إن أطاع ومن العقاب إن عصى
فأبين أن يقبلته شققا من عقاب الله ثم أمره أن يعرض ذلك على الأرض
والجبال فكلها أباه ثم أمره أن يعرضه على ولده ، فعرضه عليه فقبلاه
بالشرط ولم يتهيب ما تهيبته السماء والأرض والجبال .

فأين قتيبة لم يكتف بما اكتفى به ملتزمو وجهته من جعل
العرض حقيقة قام بها المولى عز وجل مخاطبا السموات والأرض
والجبال فأبين ! بل ذهب إلى آخر الشوط فصّدق من قال أن القائم
بالعرض آدم نفسه ! مع أن مريح القرآن لا يدل على ذلك ! ولو أن
آدم خاطب السموات والأرض والجبال وردّت عليه لكان ذلك
إحدى معجزاته الخارقة ! وما رأينا من نسب لآدم عليه السلام أنه
كلم السموات والأرض والجبال فردّت عليه ! أفيجوز لهذا الأديب
المتمكن أن يتنازل وقتما عن حصافته البارعة ! فيشتط في قبول
تفسير لا تقوم عليه الشواهد ، وأمامه اللسان العربي المبين يسعته
بوجه الرأى السافر لو احتكم إليه بعيدا عن التشدد الثقيل ؟ لسنا نريد
أن نلزم أحدا برأى ، ولكننا نحاول أن نتبين معالم الطريق ! على

أن مواضع إصابته المؤلف كثيرة متعددة لا تقاس بما يشذ بين السطور على أبعاد متناهية ، وقد جعل المبالغة - كما هي في كثير من أحوالها - من بعض وجود الاستعارة ، ووفق في عرض أمثلة قرآنية تنطق بها مقرونة بما يمالئها من جيد الشعر والنثر . ولم يمنع اسحسانه برأى معين أن يذكر ما يخالفه منسوباً إلى صاحبه ، ولو أردنا أن نتوسع في الاستشهاد على ذلك لضاق بنا النطاق ولكننا نكتفي بهذا الشاهد .

قال تعالى «فما بكت عليهم السماء والأرض وما كنوا منفكرين»
تذكر المؤلف تبيناً له (١) :

« تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكان عام المنفع كثير الصنائع » أضلّت الشمس له وكسف القمر لتقدمه وبكته الريح والبرق والسماء والأرض » يريدون المبالغة في وصف المصيبة وأنها قد شملت وعمت وليس ذلك بكذب لأنهم جميعاً متواضعون عليه والسماع له يعرف مذهب القائل فيه ، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعضدوا ويستقصوا صنته ونتيجته في قلوبهم أضلّت الشمس أي كادت تظلم وكسف القمر كاد ينكسف ثم قال وقد اختلف الناس في قوله «فما بكت (٢)» فذهب به قومٌ مذاهب للعرب في قولهم بكته الريح والبرق . . . وقال آخرون فما بكى عليهم

(١) المشكل ص ١٣٧ . (٢) المشكل ص ١٢٩ .

(٨) التفسير البياني - ١١٣

أهل السماء والأرض ، فأقام السماء والأرض مقام أهلها ، كما قال تعالى
« واسأل القرية » أراد أهل القرية . . . وقال ابن عباس : « لكل
مؤمن باب في السماء يصعد فيه عمله وينزل منه رزقه فإذا مات بكى عليه
الباب وبكت عليه آثاره في الأرض ومصلاه والكافر لا يصعد له عمل
ولا يبكى له باب في السماء ولا أثره في الأرض » اهـ .

فالمؤلف — كما يلوح لى — مزور عما نسب إلى ابن عباس من
تفسير ، ولكنه يذكره بعد أن يستوفى تفسيره البياني المقنع مؤيدا
بالأمثلة السوائر معتقدا أنه أصاب مقطع الحق فيها تناول ، وليس
يضيره أن يأتى برأى آخر قد يجد من القراء من يميل به إلى التوهين
والترجيح وفي أبواب المتعجب ، والحذف والاختصار والكناية
والتعريض ومخالفة ظاهر المنظر معناه أمثلة جيدة هي الأعواد الخضراء
التي ترعرعت فيها بعد فأنشأت شجرة البلاغة المتعددة الأفنان ، بل
بها ما لم يكدر أن يزيد عليه البلاغيون شيئا غير التفصيل والتفريع
ومن ذلك حديثه عن الاستفهام التقريري مستشهدا بنحو قول الله
« وما تملك بيمينك ياموسى (١) » والاستفهام التعجبى مستشهدا بنحو
قول الله « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » والاستفهام التوبيخى مستشهدا

(١) المشكل ص ٦٤ .

ينحو قول الله « أتأتون الذكران من العالمين » وكذلك فعل إذ
نحنت عن الأمر التهديدى والأمر التأديبى والأمر المبيح لا الملزم ، مما
يحفظ للرجل مكانه فى التقنين البلاغى لدى المنصفين .

ونشير بهذه المناسبة إلى نقطة رئيسية تؤثر أن يلتفت إليها
مؤرخو النقد والبلاغة ، فقد درج هؤلاء على أن يعتبروا كتاب البيان
والتبيين أول كتاب يبتدىء الحديث عن فنون من البلاغة العربية
ثم ينتقلون منه إلى كتاب البديع لابن المعتز حيث يجعلونه الكتاب
الثانى بعد كتاب الجماخظ ، وإذا كان ابن المعتز قد اعترف فى خاتمة
كتاب البديع أنه ألفه سنة ٢٧٤ هـ وإذا كان ابن قتيبة قد انتقل
إلى جوار ربه سنة ٢٧٦ هـ ولم يكن كتاب المشكل آخر ما ألف
بل ألف بعد أكثر من عشرة كتب أشار فيها إلى كتاب المشكل
بما يدل على سبقه الزمنى فى التأليف . فإن سبق ابن قتيبة فى تأليف
المشكل يجعله صاحب المنزلة الثانية فى الحديث البلاغى بعد الجماخظ
مباشرة ! إذ أنه قد خص أبوابا برعوسها تتحدث عن المجاز
والاستعارة والكناية والتعريض كما تحدث عن التشبيه فى أبواب
مستقلة تجدها تحت عناوين .

(أ) فى سورة البقرة ص ٢٤٩ .

(ب) وفي سورة الرعد ص ٢٥١ .

(ج) وفي سورة النور ص ٢٥٢ .

(د) وفي سورة البقرة ص ٢٨٢ وإن لم يخص التشبيه في كتاب

التأويل بعنوان مستقل كما فعل في عيون الأخبار ، هذا إلى نظراته
القوية عن الالتفات والمقلوب والحذف والاختصار مما يعدّ من البحوث
البلاغية في صميم الصميم ، وكل ذلك يجعل من كتاب المشكل خطوة
هامة في التأليف البلاغي لا يجوز تجاهلها ، وقد كان ابن قتيبة من
الجهارة والصيت بحيث لا يجوز لعالم أديب شاعر كإبن المعتز أن
يجبل مكانه ، أو يغمض عن مؤلفاته في فن يعمد إلى جمع مسائله ،
واستكمال فروعها ، وإذا لم يشر إليه في كتابه ، فليس لابن قتيبة
ذنب في ذلك يتعلل بنا إلى تخطئه ، واذكر أن الأستاذ الأديب
السيد أحمد صقر محقق كتاب المشكل كان — فيما نعلم — أول من
اهتدى إلى هذه الحقيقة حيث قال في مقدمة الكتاب (١) .

« ولأبواب المجاز التي ذكرها ابن قتيبة في هذا الكتاب

قيمة تاريخية كبيرة لأنها تستضيف إلى معارفنا عن تطور البلاغة
شيئاً جديداً ، فالذائع الشائع بين الخاصة وغيرهم أن البلاغة العربية

(١) مقدمة المشكل ص ٦٤ .

صُفِّرَتْ مِنْ نِشَارِ الْجَاهِلِيَّةِ الْمُبْثُوثِ فِي كِتَابِهِ إِلَى بَدِيعِ ابْنِ الْمُعْتَزِّ طَنْفَرَةٌ
وَاحِدَةٌ ، وَلَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ أَنَّ ابْنَ قَتَيْبَةَ قَدْ أَسْهَمَ فِي تَكْوِينِهَا وَتَطْوِيرِهَا
بِنَصِيبٍ مُوفُورٍ ، فَظَهَرَ تِلْكَ الْأَبْوَابُ فِي هَذَا الْكِتَابِ يُظَاهِرُنَا عَلَى
تِلْكَ الْحَقِيقَةِ الْمَقْوودَةِ فِي تَارِيخِ الْبَلَاغَةِ وَيُضِيفُ إِلَى أَجْمَادِ ابْنِ قَتَيْبَةَ
بِمَجْدٍ آخِرٍ عَظِيمٍ الشَّأْنَ سَيَذْكُرُهُ الْذَاكِرُونَ كُلُّهُمْ تَحْدِثُوا عَنْ تَارِيخِ
الْبَلَاغَةِ وَنَشَاتِهَا .

وَقَدْ ظَهَرَ انْتِفَاعُ ابْنِ قَتَيْبَةَ بِآثَارِ سَابِقِيهِ فِي كِتَابِ الْمَشْكَلِ
طُورًا لَا يَخْفَى عَلَى الدَّارِسِينَ ، فَمَا أَكْثَرَ مَا اتَّكَأَ عَلَى الْجَاهِلِ
وَأَبَى عَبِيدَةً فِيمَا نَزَعَ إِلَيْهِ مِنْ تَأْوِيلٍ ، وَإِنْ تَعَمَّدَ أَنْ يَغْفَلَ اسْمُ الْجَاهِلِ
فِي كُلِّ مَا انْتَفَعَ بِهِ مِنْهُ ، مِنْ ذَلِكَ حَدِيثُهُ عَنْ تَوْيْلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى
« أَخْرِجْ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا » ص ٤ ، مِنَ الْمَشْكَلِ فَإِنَّهُ عَيْنَ كَلَامِ
الْجَاهِلِ فِي بَابِ الْعَصَا ص ٢٦ ج ٣ مِنَ الْبَيَانِ وَالتَّبْيِينِ (١) ، وَحَدِيثُهُ
عَنْ تَوْيْلِ قَوْلِ اللَّهِ « لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ » ص ٥ مِنْ
الْمَشْكَلِ ، فَإِنَّهُ مِنْ حَدِيثِ الْجَاهِلِ فِي الْحَيَوَانِ ج ٣ ص ٨٦ (٢)
وَحَدِيثُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ « فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ

(١) الطبعة الثالثة للسندوبى .

(٢) الطبعة الأولى لعبد السلام هارون .

الذين يقرءون الكتاب من قبلك » ص ٥٨ فإنه من وحي الجاحظ
عن البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٩٩ (١) ..

أما أبو عبيدة فلم يهمل ذكره كما أهمل الجاحظ بل أشار إليه
في كثير مما اتكأ فيه عليه وإن أغفله حيث يجب الذكر في مواضع
هامة، وكان ينجح إلى معارضته دون داع موجب غير اختلاف
وجود النظر بين عقليتين متباعدتين، ومن ذلك قوله ص ١٥٣ :
« وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الله تعالى « ومثل الذين
كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » إلى مثل هذا
في التלב، ويقول وقع التشبيه بأراعى في ظاهر الكلام والمعنى
للمنعوق به وهو الغم (٢) ، وكذلك قوله سبحانه « ما إن من أنحو
لتنوء بأعصبة أولئ القوة » أي تنهض بها وهي متقية، ثم يقول
ابن قتيبة (٣) في نقد ذلك : وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على
كتب الله عز وجل لو لم يجد له مذهباً لأن الشعراء تلب الانظ وتزير
الكلام على طريق الغلط أو على الضرورة للقافية، وبعد أن يستشهد على

(١) الطبيعة الثالثة للسندوبى .

(٢) هذا كلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ج ١ ص ٦٣

(٣) المشكل ص ١٥٤ .

ذلك بمثل معروفة للشعراء يقول (١) « والله لا يغلط ولا يضطر وإنما أراد » ومثل الذين كفروا ومثلنا في وعظائم كمثل الناعق بما لا يسمع ، فاقترع على قوله ومثل الذين كفروا وحذف ومثلنا ، لأن الكلام يدل عليه ومثل هذا كثير في الاختصار .

ونحن لا نرفض تأويل ابن قتيبة فهو مما يجوز ، ولكننا نرفض أن يكون وحده التأويل الصحيح بحيث يكون رأى أبي عبيدة خطأ لا يحتمل الصواب ورأيه صوابا لا يحتمل الخطأ لأن القلب لا يكون للاضطرار الشعري كما ظن ابن قتيبة بل يكون لتأكيد المعنى وتجليته ولغيرها من الأمور البيانية التي تظهر الصورة ذات ملح وإشعاع ، وقد جاء القلب في اللسان العربي شعرا ونثرا حتى اشتهر قول الأعرابي « عرضت الناقة على الحوض » مريداً به عرضت الحوض على الناقة ، ولم يكن الأعرابي في قوله شاعراً فيضطر إلى هذا القلب ، ولكنه كان بليغاً يعني ما يقول ، فانظر معي كيف توهم المؤلف أن القلب لا يكون إلا للضرورة والغلط ثم جعل من هذا التوهم البعيد دليلاً على غلط أبي عبيدة دون تدقيق .

وإذا كان المؤلف الكبير — وراء هذا كله — قد استشف

(١) المشكل ص ١٥٦ .

أسرار التركيب البياني للقرآن في أكثر ما تعرض له على كثرة
الكثرة فقد أمد التفسير البياني يرافقه صاف عذب لم يلبث أن
ورد المنسرون لينتقموا منه غلهم الصادية فصدروا عنه هاتين
فاذا أضيف إلى ذلك ما قطفه المنسرون من كتابه المسمى «بتفسير
غريب القرآن» فلك أن تقدر معي نراء هذا الرجل الخصب وتراثه
الحفيل .

دارسو الإعجاز يفسرون

— ١ —

دعت الحرية الفكرية في العصر العباسي فريتماً من الناس أن
يلغوا في القرآن كما يشاءون ، إذ يتحدثون عن إعجازه وبلاغته
وتركيبه بما يقدح الشبه ويحوك الشكوك ، وقد نهض للدفاع عن الحق
نفر من مدرسي الإسلام وحماة عقيدته فأكثروا من الردود الحاسمة
والحجج الملمجة ، وحملت المكتبة القرآنية بتراث فاخر ، غاب عنا
أكثره ، وبقي أقله منبئاً عن قيمة جوهره وعنو مستواه ، وإذا كان
إعجاز القرآن قد وجد لدى المرتابين مجالا للتشكيك ، فإن هذا النثر
المخلص من حماة الإسلام قد نهضوا لدفع الريب عنه بما يملكون من
يقناع وإنعام ، فكتب الجاحظ عن نظم القرآن ما جعله موضوعاً
لتنضية الإعجاز ، واقتناه أبو بكر بن أبي بكر داود السجستاني
ت ٣١٦هـ وأبو زيد المبلغي ت ٣٢٢هـ وأبو بكر بن الأخشيد ت ٣٢٦هـ

فتحدثوا عن هذه القضية في كتب تحمل عنوان : (نظم القرآن)
كما اختاره الجاحظ ، حتى جاء أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي
ت ٣٠٦ هـ معالج هذه المسألة تحت عنوان : (إعجاز القرآن) ومنه
كتاب الواسطي ، وأكثر المؤلفين في هذا الموضوع يجمعون
(إعجاز القرآن) عنوانهم المفضل ، فقد ارتضاء الرمانى ت ٥٣٨٦ هـ .
والخطابي ت ٥٣٨٨ هـ والباقلاني ت ٤٠٣ هـ وغيرهم ممن لا نتعرض اليوم
إلى إحصائهم فصدروا عن خير كثير .

وليس يهمنا الآن أن ندرس آراء الكتّاب في الإعجاز كلفه
مستوفاة ، فذلك ما يتسع له كتاب برأيه ، ولكننا نحاول أن
نقتطف مما كتبه نماذج للتفسير البياني مسبوقه بما ينبغي من اتجاه
صاحبها البلاغي لنرى كيف ساعد هؤلاء المؤلفين على إبراز الأسلوب
القرآني في مستواه البلاغي الرائع ، ولا نعي بذلك أننا نجعل طريقتهم
في التفسير مثلي الطريق ، ولكننا نشير إن جهداً أدبي قام به نفر من رجال
البلاغة وأئمة الدين ، كان ذا أثر هام في التوجيه الأدبي والتأويل
القرآني ، إذ احتذاه الموافقون وانتفع به المخالفون ، وإذا كانت
الكتب السابقة لكتاب الرمانى ، ليست بأيدينا اليوم ، فلما أن

نعتبر إلى بعض ما نجد لدينا من التراث في باب الإعجاز ، لنلقى من
الأضواء ما ينير الطريق .

كان الخطابي والرماني متعاصرين إذ توفي الأول سنة ٣٨٨هـ وتوفي
الثاني سنة ٣٨٦هـ أو سنة ٣٨٩هـ على اختلاف بين المؤرخين فلا نعلم أى
الكاتبين سبق بالحديث عن الإعجاز . وإن كنا نميل بعض الميل
إلى أن أحدهما لم يحتد الآخر في شيء حيث أن كلامهما في الإعجاز
لا يدل على تأثير لاحق بسابق ، إذ صدر كلاهما عن ذات نفسه ،
وبينهما من الفروق النفسية والمذهبية ما ينفرد كل كاتب بضابته ، وإذا
كان الرماني قد سبق صاحبه إن إلقاء ربه بعلامين أو أربعة على اختلاف
بين المؤرخين فذلك ما يتنوع لنا في البدء به غير متحيزين .

لقد عمر على بن عيسى الرماني دهرًا ضويلاً قطع في البحث الجاد
والدراسة العميقة حتى ترك أكثر من مائة كتاب تمتاز بالدقة والعمق
الغائص على الدفائن المخبوءة من لآلئ الذهن الملمح . وقد نقل
ياقوت عن أبي حيان التوحيدي قول عنه (١) : « انه لم ير مثله قط
بلا تمية ولا تحاش ولا اشتزاز ولا امتيحاش علماً بالنحو وغمارة

(١) معجم الأدباء ج ١٤ ص ٧٦ .

في الكلام وبسرّاً في المقامات واستخراجاً للعويص وإيضاحاً له شكل
مع تأله وتنزه ودين ويمين ، ونصاحة وفتاة وعانة ونظافة .
كما نقل عن أبي علي النارسي (١) أنه قال : « إذا كان النحو ما يقول
الرماني فليس معنا شيء منه ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه
منه شيء » .

وهذا القول من أبي علي وإن حمل ما تنضح به المعاصرة من أثر
التنافس بين الأقداد ، يدل على ونوع الرماني بمسائل المنطق ومحاولة
اصطناع أماليه فيما يأخذ من مسائل النحو محاولة صبغت إنتاجه
العلمي بتابع خاص . وأبو علي نفسه ممن يأسون بالتحديدات
المنطقية والتفريعات العلمية في بحوثهم النحوية والصرفية « وكأني
به وقد أدرك تغفل الرماني في بابه إلى حد أصبح به مع النارسي على
طريق تقيض . تنال فيه ما قال ، وهذا المعنى الذائع لدى الرماني قد
ظهر واضحاً فيما ندرسه الآن من رأيه في الإعجاز ، إذ بدأ بتفريع
البلاغة إلى طبقات ثلاث ثم ثني بتقسيم مسائلها إلى عشرة أقسام هي
الإعجاز ، والتدسيه والاستعارة والتلاؤم والتواصل والتجانس

(١) معجم الأدباء ص ٧٤ .

والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ، ثم أوضح كل قسم بما توسع فيه من الاستشهاد المتعدد ، ويطول بنا القول لو تابعناه في كل ما كتب ، ولكننا نشير إلى ما ينبغي عن منحاه في بعض هذه الأقسام ، لقد بدأ بالحديث عن الإيجاز فنقسمه إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر فكان أول من شايهه البلاغيون على اصطلاحه واستشهده بمثله قول الله : « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وانتحت أبوابها » متبعاً ذلك بقوله (١) : « كأنه قيل حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص ، وإنما صار الحذف في مثل هذا — يريد حذف جواب الشرط — لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لتعصر على الوجه الذي تضمنه البيان فحذف الجواب في قولك : « لو رأيت علياً بين الصنفين » أبلغ من الذكر ، وبناء ، والنص هنا على الأثر النفوس للبيان جيد مفيد .

ثم تعرض الرماني إلى الموازنة بين قول الله « ولكم في القصاص حياة » وقول العرب « القتل أنفى للقتل » ففتح الطريق من أطالوا القول في ذلك من بعده حتى كادوا يتلون ، لتوضيح الواضح ،

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٧٠ مطبعة دار المعارف

وكلمهم عيال قول الرمانى، «ويدينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلثة ، أما الكثرة فى الفائدة ففيه كل ما فى قولهم «القتل أنفى للقتل» وزيادة معان حسنة ، منها إبانة العدل لذكره القصاص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله ، أما الإيجاز فى العبارة فإن الذى هو نظير — القتل أنفى للقتل — قوله القصاص حياة ، والأول أربعة عشر حرفاً والثانى عشرة أحرف ، وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة فإن فى قولهم القتل أنفى للقتل تكريراً غير أبغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلثة فهو مدرك بالحس وموجود فى الالفاظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمة لبعده الهمة عن اللام وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام فاجتماع كل هذه الأمور التى ذكرناها صار أبغ منه وأحسن وإن كان الأول بليغاً حسناً .

هذا مناقله الرمانى فى الموازنة ، وهو قول يتكىء على التحديد
 والتقسيم اتسكء لا يؤدى رسالته فى شرح الأسلوب القرآنى بحيث
 يشع بهأؤء الخالب إشعاعاً لا تضائل منه كزازة العبارة وغموض
 الإشارة ، ومن حسن المظ أن المؤلف قد تجانى قليلا عن هذه
 الكزازة الشحيحة فى بعض ما تعرض له من الشرح البيانى فى
 أقسام أخرى غير الإيجاز .

ولعل ما كتبه فى باب الاستعارة نال من الموضح بعض المظء ،
 اتمع إلى ما أتبع به قول الله تعالى عن جهنم « إذا ألقوا فيها سمعوا
 لها شهيقاً وهى تفور ، تسكاد تميز من الغيظ » حيث قال ^(١) « شهيقاً ،
 حقيقته صوتاً فظيماً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ،
 والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ، « تميز من الغيظ » حقيقته : من
 شدة الغليان بالانتقاد والاستعارة أبلغ منه لأن مقدار شدة الغيظ على
 النفس محسوس مدرك ما يدعوا إليه من شدة الانتقام فقد اجتمع شدة فى
 النفس تدعوا إلى شدة انتقام فى الفعل . وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر
 الوعظ وأوّل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة ومنه « إذا رأتهم
 من بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » أى تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال

(١) ثلاث رسائل ص ٨٠ .

مغتاض يزفر غيظاً عليهم . ثم استمع إلى ما أتبع به قول الله تعالى
« فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً » حيث قال (١)
« حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ
لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس
فلا يحس ، وإنما دلّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون
الضرب على الأبصار لأنه أدلّ على المراد من حيث كان يضرب
على الأبصار من غير غمى فلا يبطل الإدراك رأساً وذلك بتغميض
الأجنان وليس كذلك منع السمع من غير صمم في الآذان لأنه إذا
ضرب عليهما من غير صمم دلّ على عدم الإحساس من كل جراحة
يصح بها الإدراك ولأن الأذن لما كانت طريقاً إلى الاتّقاء ثم ضربوا
عليها لم يكن سبيل إليه . »

وكذلك ما أتبع به قول الله عز وجل « بل نقذف بالحق على
الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » حيث قال (٢) « القذف والدمغ هنا
مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته بل نورد الحق على الباطل فيدمغه .
وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر لأنك إذا

(١) ثلاث رسائل ص ٨٦ . (٢) ثلاث رسائل ص ٨٢ .

قلت ، قذف به إليه فإنما معناد ألقاه إليه على جهة الإكراد والقهر
فالحق يلقي على الباطل فيزيده على جهة القهر والاضطرار لا على جهة
الشك والارتياب ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فهو
أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة .

كما يحتاج مثل هذا التحليل الدقيق إلى بيان ساطع كبيان
عبد القاهر ليفيض من ضيائه ما قبضه التركيز المكثف ولئن فات
الرماني أن يفيض بما يشرق من الدور فقد أتاح ظلمائه أن يستريحوا
لقوله في مكان مطمئن لا يرهقه عسر ، إذ اعتمد أبو هلال
وعبد القاهر وابن سنان وابن الأثير وابن رشيق على الكثير من
استشهاده وأوسعوه تحليلاً وتدليلاً ، كل حسب منهجه ، فنصار
الرماني بذلك رأساً بارزاً بين ذوى البيان .

أما أبو سليمان الخطابي قد كان من أعلام المحدثين في عصره
وهو إمام سني نافع عن مذهبه فيما ترك من كتب ومن خلف من
تلاميذ وقد كتب رسالة إعجاز القرآن ليرد على الطاعنين من
وجهة نظره ، فجاء رده نصيحاً مشرقاً لا يحوج التاريء إلى بعض
العناء كما أحوجته رسالة الرماني ، ويخيل إلي أن حديثه عن الإعجاز
على نفاسته الغالية لم يصب من الانتشار والذيع ما أصاب حديث

ازماني إذ لم يتردد صداد بوضوح في كتب اللاحقين كما تردد
صدى الرماني الساطع ، ولن يضائل ذلك شيئاً من نفاسته الذاتية ،
لأن الذبوع والخرال قد يرجعان إلى بواعث ليس منها جودة الموضوع
أو رداءته في بعض الأحيان ، وقد هدف إلى تحديد عناصر الإعجاز
في كتاب الله مقدماً ذلك بتمهيد يتحدث عن قضية الذوق الأدبي
ومدى الاستناد إلى ارتياحه العام دون تحديد فقال^(١) : « وزعم
آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة . . . ووجدتُ عامة أهل هذه
المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد
وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك
صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اخص بها القرآن ،
البائقة في وصفها سائر البلاغات وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر
أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة قالوا إنه لا يمكننا تصوُّره
ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم مهابنة القرآن غيره من الكلام وإنما
يعرفه العالمون عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده . . . وقد
توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد

(١) ثلاث رسائل ص ٢١

مثلاً لاغيرد والكلامان معاً نصيحان ثم لا يوقف لشيء من ذلك
على عامة . قلت وهذا لا يتنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفى من
داء الجهل به وإنما هو إشكال أحيل به على اتهام .

فأنت تراد لا يجعل الارتياح النفسى بعض أسباب الاستحسان
الأدبى إلا إذا قرن بتعليل ودليل ، وهذا ما نهض لإيضاحه حين
تحدث عن أسلوب القرآن فذكر^(١) « أن أجناس الكلام مختلفة
ومراتبها فى نسب البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها
النصيح القريب السهل ، ومنها الجائر الطلاق المرسل ، وهذه أقسام
الكلام الناضل المحمود دون النوع المجهين المذموم ، الذى لا يوجد
فى القرآن شيء منه البتة ، فالتقسيم الأول أعلى طبقات الكلام
وأرفعها والتقسيم الثانى أوسطه وأقصده ، والتقسيم الثالث أدنى وأقربه ،
فخازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت
من كل نوع من أنواعها بشعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط
من الكلام يجمع صفتى النخامة والندوبة وهما على الانفراد
فى نوعيهما كالتضادين لأن الندوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة

(١) ثلاث رسائل ص ٢٣

في الكلام تمايزان نوعاً من العودة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منها على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ليكون آية بيّنة لنبيه ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه .

هذا كلام جيد ، والذين تعرضوا له بالتحليل من الدارسين فهموا منه أن الجزالة والعذوبة يجتمعان في القرآن معاً ، كل في موضعه على انفراد بحيث تكون آية جزلة وآية عذبة وفق ما تنضى المعاني المتحدث عنها ، ولكنني أذهب من قوله « فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة » ما يدل على امتزاج نزقة بالجزالة في تعبير واحد وهو ما نصلت الحديث عنه في كتابي (البيان القرآني)^(١) دون أن أستاذس برأى الخطابي إذ لم أكن قرأته حينئذ ، والمسألة لا تزال موضع نقاش .

هذه ناحية ، أما الأخرى . فقد قال الخطابي : إن الأسلوب الأدبي يعتمد على ثلاثة أندية لنظ حامل ومعنى به قائم ورباط له ناعم فإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب

(١) البيان القرآني ص ٣٠ وما بعدها .

من ألفاظه ، ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من
نظمه ، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لما
القول بالتقدم في أبوابها والترقي إلى أعلى درجات النضال في نعوتها
وصناعاتها ، وقد توجد هذه النضائل على التفرق في أنواع الكلام
فإنما أن تكون مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم
القدير ، نفهم الآن وأعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح
الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني . . إلى أن قال
بعد ذلك ^(١) :

« أما رسوم لنظم فالملحة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها
لحام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنظم أجزاء الكلام ويلتزم بعضه
فوق بعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان » .

وذلك قول يحدد نظرية النظم كما أتى بها عبد القاهر في دلائل
الإعجاز ، تحديداً تتضح به المعالم المتفرقة في أشتمات من قول الجاحظ
ومن تلاه حتى كتب الخطابي رسالته ، ولئن أعوزنا أن نثبت أصالة
عبد القاهر على ما كتبه الخطابي فذلك لا يمنع القول باهتمامه إلى
أصل قوى من أصول الإعجاز نهضت عليه دروح أقامها الخالزون
بعد أن وضع ثابت الأساس .

(١) ثلاث رسائل ص ٢٣ .

ولقد انتفع الخطابي انتفاعاً بارزاً بسابقه حين تصدى إلى تحليل
نصوص قرآنية يدفع عنها بعض الشبه المرجفة بالباطل حتى لنشهد
في طوايا دفاعه آراء الجاحظ وابن قتيبة وأبي عبيدة وغيرهم دون
أن يخص أحداً بالحديث ، وما ذلك عن حياة وتلبيس ، بل إن
طريقة التأليف لعده لم تكن لتمنع انتفاع اللاحق بآراء سابقه دون
إشارة إليه .

وإن مما يرفع مكانة الخطابي أنه أضاف إلى ما انتفع به الكثير
مما فتح الله به عليه فجاء تفسيره لبيان بعض الآيات القرآنية
دليل رسوخه وبرهان تبصره ولا بد من وقفة قصيرة لدى بعض
ما أنجه إليه من تفسير .

— ٢ —

لقد وجهت بعض الاعتراضات المفروضة إلى النصوص القرآنية
التعبيرية ، فتمهض الخطابي لرد عليها ، وأفرد لها جزءاً خاصاً من
رسالته في الإعجاز ، شأنه في ذلك شأن ابن قتيبة في تأويل المشكل
إذا احتفل بشبهات المعارضين ليبدد الضباب عن عيون الحائرين ،
وكلا الرجلين عالم ديني متحرز يذهب مذهب أهل السنة فيما يقيم

من دعائهم ويهدم من أوهام ، كما أن السكينة مذاقه انما يصح فيما يتناول
من أسرار البيان ، وإذا توقع الخطابي بعض الشيء عن صاحبه
في توجيه الاعتراض وفي تمديد ، فلأن تأخره الزماني قد أمده
بما لم يتح لسابته من التوجيه ، أجل . لقد وجهت هذه الاعتراضات
المفرضة إلى كتاب الله نهض الخطابي لترييف كل اعتراض بما يمتنع
ويمنع ، ومنتخب ثلاث أمثلة من دفاعه تتجه الشبهة في واحد منها
إلى اللفظ وفي الثاني إلى الصورة وفي الثالث إلى التركيب ، لنرى
كيف نمر الخطابي كتاب الله بيمر العالم وذوق الأديب .

فمما توجهت الشبهة به إلى اللفظ وقوف المعترض عند قوله
« أكله الذئب » زاعماً أن كلمة (انترس) هنا أصبح من كلمة
(أكل) إذ أن الافتراض خاص بالسباع أما الأكل فيعم كل آكل
من الحيوان والإنسان ، هو اعتراض تردد أيام الجاحظ وأجاب عنه
صاحب الحيوان بألمعيته المعهودة ، وقد أدنى الخطابي بدلوه في الدلاء
حين تكرر الاعتراض فقال ^(١) : « إن الافتراض معناه في فعل السبع
القتل فحسب وأصل النرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب
أنه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك منصلاً

(١) ثلاث رسائل ص ٢٧

ولا عظام ، وذلك أنهم خانوا مطالبة أبيهم بإيهم بأثر باق يشهد بصحة ما ذكره فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والنرس لا يعطى تمام هذا المعنى فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ، على أن انظر الأكل شائع الاستعمال في الذئب وغيره من السباع ، وحكى ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم : أكل الذئب الشاة فما ترك منها تاموراً . . وقال بعض شعرائهم :

قتى ليس لابن العم كالذئب ان رأى
بصاحبه يوماً دماً فبهِو آكله

قال آخر :

أن حريصة أم أنت ذئب نرسى
ثم استشهد فوف ذلك بحديث نبوى ، وأثر نرسى ! ولو اقتصر الخطابى على الاستشهاد وحده لتمثل الشبهة قتلاً ولكنهم مهد له بالفرق اللغوى الدقيق بين الاقتراس والأكل ليؤكد للدارس بما يقطع الشك أن المقام يتطلب الأكل دون الاقتراس ، ولو أن القرآن قد قال فترسه الذئب كما أراد المعترض لأتاح ليعتوب أن يسأل أولاده عن أثر جسد يوسف ، وهم لا يملكون .

ومما ترجعت الشبهة فيه إلى الصورة ، وقوف المعترض عند قول

الله « كما أخرجت ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين
 لكارهون » عقيب قوله « أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند
 ربهم ومغفرة ورزق كريم » زاعما أن التشبيه المقصود بالكاف
 في قوله كما أخرجك لا يتلاقى فيه المشبه مع المشبه به في وجه جامع ،
 وهو نظر . طحاى ساذج أجاب عنه الخطابي بقوله (١) « فيه وجوه
 ذهب إليها أهل التفسير والتأويل كلها محتملة ، أيهما اعتمدت
 وعلقت عليه الكاف حملها وفتح الكلام عليه قال بعضهم إن الله
 سبحانه أمر رسوله أن ينفى لأمره في الغنائم على كرد من أصحابه
 كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ، وذلك
 أنهم في يوم بدر اختلفوا في الأنزال وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم
 وجادلوه ، فكرد كثير منهم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في النفل فأنزل الله تعالى الآية ، وأنتد أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا
 الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما ينعله من شيء فيما بعد إن كانوا
 مؤمنين ، ووصف المؤمنين ثم قال « كما أخرجت ربك من بيتك
 بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » يريد (٢) إن كراهتهم لما فعلته
 في الغنائم ككراهتهم في الخروج منك وقد جعدوا عاقبته فليصبروا

(١) تلاب رسائل ص ٤٥ (٢) في النسخة المطبوعة (برسور) .

في هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك ، وقيل معناه أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق كقوله « فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » وقيل كما صفة الفعل مضر وأن تأويله افعل في الغنائم كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك كقوله تعالى « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم » معناه كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتي عليكم .

فأنت ترى الخطأ قد نقل عن غيره ثلاثة أجوبة أضعفها الثاني لأن وجه الشبه فيه متكلف ، وأقربها الأول إذ الارتباط في ضوئه قوى متساك أما الثالث فيخرج إلى تأويل لا يجوز إليه الجواب الأول فرجعت كمنته عنده على أن الكاف — في رأي — لا تستقيم أن تكون التشبيه في كل نص أدبي وهو ما ينجو بالآية عن كل اعتراض وإليه ذهب بعض المنسرين ، بقي أن نختار مثالا لما توجه الإعتراض فيه إلى التركيب ، فقد زعم الزاعم أن دخول الباء في قوله تعالى « ومن يرد فيه بالحاد بظلم » لا موضع له ، إذ لو قال ومن يرد فيه إلحاداً بظلم لكان الكلام صحيحاً لا يشكل معناه ولا يشبهه ، وهو ما دفعه الخطابي بقوله (١) « إن الباء في الآية زائدة والمعنى ومن

(١) ثلاث رسائل ص ٤٤

يرد فيه إلحاداً بظلم والباء قد تزايد في مراضع من الكلام ولا يتغير
المعنى كقولك أخذت الشيء وأخذت به وكقول الشاعر :

نضرب بالسيف ونرجو بالنرج

وكقول الآخر :

هن الحرائر لا أرباب أحمره مود المهاجر لا يقرآن بالسور
ويقال قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة ، وقد قرأ غير واحد من
القراء تنبت بالدهن بضم التاء ، وزعم بعضهم أن معناه تنبت الدهن
وقال بعضهم تنبت وفيها دهن كما يقال جاء زيد بالسيف أى جاء
ومعه السيف .

وما قاله الخطابي في هذه الآية قد قاله سابقوه من أمثال ابن قتيبة
في تأويل المشكل وفي الغريب معاً وكنت أحب أن يتوسع بعض
الشيء فيوضح ما ذهب إليه معاصروه في نظائر هذه الآيات من القول
بالتضمنين ، لا أن يقف عند القول بزيادة الحرف فقط ١ وإلا فأتين
ما تمخضت عنه بحوث النحاة واللغويين لعهد من أفانين .

تلك بعض نماذج التفسير البياني لدى الخطابي نذكر منها إلى
أبي بكر الباقلاني لنرى كيف كشف أوجه الجمال في البيان القرآني
على نحو يرتضيه ، وإذا كان القول في كتاب أبي بكر قد عمّ وامتد

فحسبنا أن تقتصر هنا على نماذج من تفسيره البياني تشير إلى منهجه في الدارسين .

يقول الباقلاني في مقدمة كتابه (١) : « ولسنا نزعم أنه يمكننا ما رمنا بيانه وأردنا شرحه وتنصيصه من كذا عن معرفة الأدب ذاهباً وعن وجه اللسان غافلاً إلا أن يكون الناظر فيها تعرض عليه مما قصدنا إليه من أهل صناعة العرب وقد وقف على جمال من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه ، وعرف جملة من طرق المتكلمين وناظر في شيء من أصول الدين وإنما ضمن الله عز وجل في البيّن ما من وصفناه فقال « كتب فصلت آية قرآناً عربياً يوم يمسرون » ومعنى هذا الكلام أنه لا يستطيع أن يسير مع الباقلاني في كتابه إلا من ألم بذهب العرب في القول ومنحى المتكلمين في الجدل ، حيث أن الرجل قد وجه حديثه البياني على منهج المتكلمين وهو ما يجعل تفسيره في أكثره مكتنفاً ببعض القضايا الذهنية ، مصبوغاً بصبغة الجدل والرد ، ونحن لا ننكر ألمعية الباقلاني في إدراك مزايا الألفاظ وخمائص المعاني ولكننا نقول إنه عبر عن إدراكه بلغة منه ، فكان البحث النظائر ، لا الأديب المدقق ، وقد رفض منحى الرماني

(١) اعجاز القرآن ص ٢٢ بتحقيق الدكتور عبد المنعم حناحي .

في رسالته ، حين ذكر أوجه البلاغة من إيجاز واستعارة وتشبيه وغيرها ليجعلها مقياساً لإعجاز القرآن على نحو ما أشرنا إليه من قبل وتحدث عن ذلك فقال^(١) : « وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي قلناها — يريد أبواب البديع — وأن ذلك ما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا ، لأن هذه الوجود إذا وقع التنبية عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صيغ منه العمل له وأمكنه نظامه ، والوجود التي تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال » .

ثم كرر هذا المعنى بعبارات مختلفة في كتابه ، ونحن نوافق على أن الإعجاز لا يعرف بهذه الأبواب وحدها فهي فيما اهتدى إليه البلاغيون في عصره جزئيات تتعلق بالكلمة والجملة والعبارة ولا تمتد إلى أبعد من ذلك ، ولكننا نخالفه في قوله إن من يعرف هذه الوجود يمكنه التوصل إليها بالتدريب ، إذ أن هذا التدريب لا يؤدي لدى غير المطبوع إلا إلى نسق تلقيني من القول لا يرتقي

(١) إعجاز القرآن ص ١٣٧

إلى الإبداع في شيء ، وإن شهادته بالشعر دليلنا على ذلك ، لأن كل من عرف وسائل نظمه انعروضية لا يعد شاعراً إلا إذا رزق الموهبة القادرة ذات الإبداع المطبوع ، أما المطبوع شعراً أو نثراً فبني غنية عن مسائل البلاغة وأوزان العروض معاً ، والشاهد على ذلك ملموس لا ينكر ، إذ أن أمراء البيان لم يتسمنوا ذروة المجادة إلا عن طبع موهوب !

قلت ان الباقلاني قد كتب تفسيره البياني بلغة مذهبه ، وقد أصابه التوفيق فيما تعرض له ونشاطه مكتمل وخاطر دمتوشب ، وأقرب مثال لذلك من كلامه تفسيره لقول الله « كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وعمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » حيث قال (١) :

« وجه الوقوف على شرف هذا الكلام أن تتأمل موقع قوله « همت كل أمة برسولهم ليأخذوه » وهل تقع في الحسن موقع قوله « ليأخذوه » كلمة ، وهل تنوم مقامه في الجزالة لفظية ؟ لو وضع موضع ذلك ليقتلوه أو ليرجموه أو لينفذوه أو ليطردوه أو ليهلكوه أو ليدلوه ونحو

(١) اعجاز القرآن ص ٢٢٤

هذا ما كن ذلك بعيدا ولا بارع فانقد موضع هذه الكلمة وتعل
ما تذهب إليه من نخب الكلام فإن كنت تقدر أن شيئا من
هذه الكلمات التي عددناها عليك أو غيرها لا تتف بك على غرضنا
من هذا الكتاب فلا إلى الوقوف على تصارييف الخطاب
فأفرع إلى التقليد ، وإن فطنت فانظر إلى مقال من رد عجز الخطاب
إلى صدره بقوله « فأخذتهم فكيف كان عتاب » ثم ذكر عتابها
العذاب في الآخرة وأتلاها تلو العذاب في الدنيا على الإحكام الذي
رأيت . قالبا قلاني هنا يملأ ويحمل ويسلك مسلك أهل مذهبه الكلامي
في الأخذ والرد وقد أبان في مواطن كثيرة عن ذوق وحس كما اتضح
هنا في تفصيله كلمة ليأخذوه عما سواها من الكلمات ، وكنا نود أن
يسلك هذا المسلك في جل ما اتحنى ، ولكن نشاطه يمتد حين يمتد
به القول دون راحة ذهنية — كما أعلن ذلك — فلا تكاد تخرج منه
بطائل في بعض ما يتناول من التفسير وأمثلة لذلك بقوله (١) :

تأمل قوله « فالحق الإصباح وجعل الليل كمننا والشمس والقمر
حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم » انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي
ألف بينها واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره أليست كل كلمة

(١) اعجاز القرآن ص ٢١٤

منها في نفسها غرة وبخبردها درة ، وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن
 علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتمجلى في بهجة القدرة ، ويتمجلى بمخالصة
 العزة ، ويجمع السلاسة إلى الرصانة والسلامة إلى المتانة ، والرونق
 الصافي ، والبهاء الضافي ، ولست أقول إنه شمل الإطباق المليح والإيجاز
 اللطيف ، والتعديل والتتمثيل والتقريب والتشكيل وإن كان قد جمع
 ذلك وأكثر منه لأن العجب ما بينا من انفراد كل كلمة بنفسها
 حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة أو وجه قصيدة أو فقرة
 فإذا ألفت ازدادت حسنا وزادت إذا تأملت معرفة وإيمانا .
 فهذا القول الذي شرح به الآية الكريمة يمكن أن يقال تعليقا
 على آيات كثيرة تماثلها دون فارق ، والمفسر المحلل لا يلجأ إلى
 العبارات العامة في نص خاص يتناوله ، لقد كان على الباقلاني أن
 يبين موقع الحسن في كل كلمة تنفرد بنفسها بدل أن يطلق ذلك
 إطلاقا . وإذا اتسع له الأمد لفصيل كلمة « يأخذوه » في النص
 السابق ، فلم لم ينف وقناته البارعة عند كلمات « فالحق » أو « سكنا »
 أو « حسبنا » ليرى التاريء رأى العيان كيف تصلح كل كلمة أن
 تكون عين رسالة أو خطبة أو وجه قصيدة أو فقرة ؛ لا أضن أحدا
 ينوعم أنني أخالف الباقلاني فيما اهتدى إليه من الحكم وذلك ما أسلم

به عن اقتناع ولكي أعلن أنه حكم في القضية دون حثيات ١
أما الوقفة الهامة التي نقيمها بإزاء أبي بكر فهي عند اتجاهه الصائب
إلى تحليل بعض السور القرآنية الطويلة نسبياً تحليلاً متكاملاً كما صنع
بسورتي غافر والشمس ، وأجزاء طويلة من سورة فصلت ، إذ أخذ
يمرر آيات السورة الواحدة متنقلاً بين معانيها ومحاولاً الربط بين
أجزائها ، وهو اتجاه شامل يتعدى الكسحة في الآية والآية في الآيات
إلى بناء السورة جميعها حيث تهض عملاً أدبياً مستقلاً في ذاته ، وقد
صدر الباقلافي فيما حاول عن براعة وألمعية ذات افتنان ! ولكن
الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه « أثر القرآن في تطور
النقد العربي » قد فهم من هذا الربط أكثر من حقيقته إذ
عده اتجاهها إلى الوحدة الفنية وقال في حاشية مخرصة (١) :

« من أهم ما يسترعى النظر في منهج الباقلافي للدراسة إعجاز القرآن
اعتبار الوحدة الفنية التي تتضمن موضوعاً واحداً ، ويظهر هذا من
تناوله بالتحليل سورة بتمامها يتدرج فيها ليظهر ما تنطوي عليه من
خصائص في النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه
يرد في آية أو عبارة قصيرة وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلاً ،

(١) أثر القرآن في تطور النقد ص ٢٨٢ ج ١ ط الأولى .

فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية موضوعية في القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم أو بالبلاغة وروعة البيان لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم إذا اعتبروا الآية أو العبارة أو بيت الشعر أساساً لبحوثهم النقدية .

والحق أن الباقلائي لم ينتجوا إلى الوحدة الفنية التي تتضمن موضوعاً واحداً كما ذهب الدكتور . بل حاول الربط بين الآيات المتتالية حيث يتقدم مناسبة ما بين السابقة واللاحقة ، تجعل تسلسل المعاني مسجماً واضحاً . وهذا شيء والوحدة الفنية التي تتضمن موضوعاً واحداً تبيء آخر . وكلام الباقلائي نفسه ينفي هذه الوحدة الموضوعية إذ يقول في تحليل سورة النمل (١) :

« ثم انظر في آية آية أو كلمة كلمة هل تجدها كما وصفنا من عجب النظم وبديع الرصف ، فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية وفي الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها ، وضامتها ذواتها ، تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ في معناها ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب . من غير خذل يقع في نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يصور لك الفصل وصلاً ببديع التأليف وبليغ التنزيل . »

(١) انظر القرآن في تطور النقد ص ٢١٦ نقلاً عن إعجاز القرآن ص ٢١٧

فنقول الباقلاني « ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب »
 يدل صريحاً على أنه لم يقصد هذه الوحدة الموضوعية التي تحرم
 الانتقال من باب إلى باب في السورة الواحدة . وبما فعله الباقلاني
 قد حرص عليه كثير من المفسرين حين يعقدون المناسبات بين
 الآيات المتتالية إذ يراعون العلة القريبة بين الآيتين المتجاورتين
 فحسب ولا يهمهم بعد ذلك أن تتحدث آيات الأوائل في غير
 ما تتحدث عنه آيات الأواسط ، وآيات الأطراف في السورة الواحدة ،
 فمن أين جاءت الوحدة الموضوعية لدى الباقلاني كما حاول أن يثبتها
 الدكتور زغلل ؟ لو شئنا أن ننقل نصوص الباقلاني الخاصة بتحليل
 بعض السور لاستفاض القول دون موجب وهي في مجموعها استعراض
 للمعاني المختلفة في السورة بل إنه ليتفزع إلى « ما من دون أخرى غير
 ملتزم شمول القول واكتماله » وهذا التفزع الواضح لا يوحي بفكرة
 الوحدة الموضوعية في شيء ! وقد تكون هذه الوحدة خاطراً في ذهن
 الباقلاني كما كانت خاطراً لدى نفر من الكتّابين ولكن إيجادها
 الملزم في دنيا البحث لن يكون يمثل هذا الاستعراض السريع . . .
 لقد فتح دارسوا الإعجاز القرآني كوى منيئة بعثت بالنور
 في حق التفسير البياني البانع وساعدت على ازدهاره ، وما زالت
 دراساتهم موضع نفع دائم ، ومشارق تماش مشر ومجال تقدير كبير .

تيسار ان متجساوران

— ١ —

كان المتكلمون من أوائل من تحدثوا عن البلاغة العربية
فوضعوا التعريفات الخاصة بها ، و ضربوا الأمثلة الجيدة للأسلوب
اليسع ، وأكثروا من الموازنة بين التعبير الجيد والتعبير الرديء
نثراً وشجراً . وكان القرآن يمدح بأبلغ الأمثلة وأرفعها ، لأنه الكتاب
المعجز المبين ، وشه ما اندفعوا إلى الحديث عن البلاغة إلا ليظهروا
في الناس خصائص إعجازه ، وليكشفوا من نوره ما تعامت عنه
بعض العيون المريضة وقد تركوا في الحقل الأدبي تراثاً خصباً ،
وشه بهد قوم مقال ، أهل جدل ولسن ، فنجروا في البيان ينابيع
دافقة أخذت غيورها تجيش وتنفض حتى أصبحت روافد صافية
يردها الدارسون ناهلين .

وإلى جوار هؤلاء الذادة الجادون قوم عشقوا البيان العربي
لما يتضمن من روائع بارعة في دنيا النثر والشعر ، ورأوا فيه أكبر

ذخيرة فنية قدمها الأجداد لأبنائهم ، فهبوا يترنمون بقصائد ،
ويتباهون بفرائد ، وقد ضاعف حجم هذا التراث ما لمسود لدى
بعض الشعوب من انتقاص له ، واستحفاف به ، فهبوا يضعون
الكتب الأدبية عامرة بالنصوص القوية تتبعها الترويح المستفيضة
مشفوعة بالأحكام الصائبة ، والموازنات المادفة ، سالكة سبيلها
قدما في مضمار النقد الأدبي ، تشيد من ماله وتضع من أسامه ، وكان
كتاب الله — كما هو دائما — في رأيها النمط الأعلى للبيان العربي
المدجز ، فاتخذت آياته شواهد ، وعباراته مثالا وقائدا ، ودار التأليف
البلاغي حول كثير من نصوصه البارة ، تؤيد القاعدة ، وتبرز
الأسلوب ، وتضع المثال .

وحين انقضت مرحلة الجمع التأليفي في الصدر الأول من العصر
العباسي ، تلتها مرحلة التجويب والترتيب في أكثر فروع الثقافة
الإسلامية عربية ودينية ، وكان للبلاغة العربية نصيبها البارز من هذا
الترتيب الذي أخذ ينتقل شيئا فشيئا من منهج الجاهل في البيان
والتبيين والمبرد في السكامل وغيرهما من ذوى الاستعداد المتشعب
والقنر المتتابع إلى نوع من التحديد المادف ، يقيم الجواهر المواقية ،
ويضع السدود المانعة أمام الضوفان المحمشد كيلا يترك بمجراد الطبيعي

إلى منادح شاسعة ترهق القارىء وتضنيه وإذ ذاك أخذ كل من المتكلمين والناقدين ينتفع بما طرأ من اتجاه تحديدي في التأليف ، فظهرت المؤلفات البلاغية واضحة المعالم محددة الاتجاه ، وامتازت الدراسات البيانية للقرآن بما يبرز هذا الوضوح ويؤكد له لدى الفريقين ، وأحاول الآن أن أشير إلى تيارين منجلورين في التفسير البياني للقرآن أخذاً يشقان مجراها بوضوح في دنيا الدراسات العربية! وكان لهما من القوة والتدفق — على ما يحملان من الكبدرة — ما منح الخصب والنماء تراث الجدل ، هذان التياران المتجاوران هما تيار أهل الكلام من ذوى الجدل ، وتيار أهل البيان من ذوى السداد . وقد ناصرا معاً على مجاورهما القريب ، فنفع كلاهما الآخر بتمتد من البصر وساعده على السير .

كان المتكلمون أهل جدل وحجاج ، يمتازون بضبط العبارة وتسلسلها ، وتقليبها على شتى الوجوه وكذا المعتزلة منهم أحرص الثنائين على اتباع المنطق ، واتخاذ البرهان في تنفيذ الحجج ، وإزالة الشبهة ووافرغوا للدراسات البيانية لوضعوا المحجاج والجدل مناهج جديدة — غير التي عرفت في المنطق الجاف — تخصص التفكير وتوجه التعبير ، وقد أوتوا حرية ظاهرة في تفسير القول

وتوجيهه ، حتى وصفهم رجال الاستمراق بأنهم أحرار الإسلام ،
وهو وصف خادع قبله الكتبون لدينا بارتياح حين لم ينظنوا إلى
حقيقة مراد ، فهو يشير بمفهومه إلى أن غيرهم من طوائف المتكلمين
لم يكن له حرية البحث واتساع النظر في جو خالص من الإرهاب
الفكري والمذهبي ! وهذا باطل صريح لأن جميع أرباب المذاهب
كانوا يتمتعون بحرية المعترلة في الاتجاد ، فما اختار أهل السنة مذهبهم
الكلامي عن ضيق نظر ، أو تعصب رأى ، ولكن عن حرية
خالصة في البحث ، ونظر مطمئن في السكر فكانوا أحراراً فيما
يلتزمون ، وما تدخلت الدولة يوماً بالسيف والمضرب لعمرة
مذهب فكري على مذهب آخر إلا مرة واحدة في عهد المأمون !
وكان المعترلة أنفسهم هم الذين حاربوا الحرية الفكرية حين نكسوا
بخصوصهم أسوأ تكيل ، والأحرار لا يضيقون بالحرية ، فكيف
جاز لمؤلاء أن يضيقوا بحرية مجادلهم فيكبلوهم بالأغلال . مع أن
عاشق الحرية لا يصدق في عشقها إلا إذا منحها لغيره قبل أن يربحها
نفسه ! هذا استطراد لا بد منه لتؤكد أن الحرية العقلية كانت شمول
جميع أرباب المذاهب الإسلامية ! وإذا تنيد المعترلة بوحى العقل ،
وتقيد الأشاعرة بوحى الشرع فلا خلاف بين العقل والشرع

في النهاية ، وإنما هي اتجاهات تنفجر فيها مسائل القول بدءاً وتضيق
خاتمة ، أقول كان تيار المتكلمين في دنيا التفسير البياني يشق مجراد
مسدداً بالمنطق ، مسلحاً بالحجج ، معترضاً كل احتمال يتوقع ،
مبدداً كل شبهة تلوح ، وفي تراث المتكلمين من المفسرين بعامة
ينابيع كثيرة تحيى وتنور على اختلاف في الحدة والهدوء ! وسنتركها
إلى مجالس هادئة تمثل وجهة النظر البياني في التفسير لدى علم من
أعلام الكلام وهو الشريف المرتضى وقد اخترته ممثلاً للوجهة
الكلامية في التفسير كما اخترت لها هلال العسكري ممثلاً للوجهة
البلاغية ! وكلا الرحامين علم في بابه . وبتفسيرهما البياني نرى كيف
تعاصر تياران متجاوران ، ينفذان تارة ويختلفان .

كان الشريف المرتضى رجل العلم في عصره ، وقد تصدر في علومه
كثيرة منها الفقه والتوحيد والأصول واللغة والبلاغة والشعر ،
ومؤلفاته المتعددة تدل على هذه الصدارة الجبيرة ، ولغلبة الجدل
عنده كان يعنى بتحقيق مسائل الخلاف مُغمضاً عن مسائل الاتفاق
حيث يتسع الميدان لصولاته الجائلة ، أما مجالسه العلمية فكان
المجلس الواحد منها يتسع لأربعئة تلميذ مجيد كل منهم أستاذ
بالتقاسم إلى من نعهد من العلماء ، ومن ثمرات هذه المجالس نظام

كتابيه الشهير بالأمالى حيث ضم ثمانين مجلداً سجلها التلاميذ
شاهها عن أستاذهم الصوّال في حبة النقاش وقد مدحه أبو العلاء
— على ضنه بالمديح حينما — فقال عنه فيما قال :

لو جنته لوأيت الناس في رجل والدهر في ساعة والأرض في دار
وعالم نظار أديب كالشريف المرتضى : وقتته التحليلية أمام
بعض النصوص القرآنية التي يشعبها دراسة وتأويلاً . وفي أماليه
بجالس عامرة بالتأويل ، حيث تعرّض إلى تفسير آيات الجبر والاختيار
والقدر والقضاء والطاعة والعصيان والثواب والعقاب والإفلال
والهدى بما لا بدّ أن يفيض فيه معترلي كبير ذو نظر وبيان ، وما في
هذه الآيات تقصد فيما نعالج الآن . ولكننا نختار أمثلة ثلاثة من
أماليه الكثيرة في تفسيره البياني لنرى كيف شرحها هذا الأديب
النظار في مجلسه المحمّش ، ولنقف على فنون من التأويل ذات
سطوة واقتدار .

لقد تعرّض الشريف المرتضى في المجلس الثاني من أماليه
المدوّنة (١) إلى تأويل قول الله عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام :
« فأتى عصاه فإذا هي ثعبان مبين » مقابلاً بقول الله عز وجل في موضع

(١) أمالي المرتضى ج ١ ص ١٨ ط أولى .

آخر « وأن ألق عصاك فلما رآها تهتر كأنها جان وليّ مديراً ولم يعقب » إيشير إلى أن الشعبان في الآية الأولى هو الحية العظيمة الخلق ، والجان في الآية الثانية هو الصغير من الحيات ، فكيف اختلف الوصفان ، والقصة واحدة ؟ وكيف يجوز أن تكون العصا في حالة واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها ؟ وبأى شيء يزول هذا التناقض المتوهم في النصين الكريمين ؟ ! فالاغراض بلاغية إذن يتوجه إلى التشبيه بالشعبان تارة وبالجان تارة أخرى مما يوحي باختلاف التشبيه به مع اتحاد التشبيه في الحالتين ؟ وهي مسألة نقدية نشأنا إلى أن نسمع ما أتى به الشريف المرتضى بصدد هذا من قول . انرى كيف يعالج هذا المتكلم السؤال ما يعنّ له من متكلات البيان !

لقد ذكر الشريف عدة ردود ، أولها أن الآيتين ليستا حديثاً عن قصة واحدة كما ظن المعترض بل هناك حالتان مختلفتان ، إذ أن الحال التي جعلت العصا فيها عصاة الجان ، كانت في ابتداء النبوة حين أن يذهب موسى إلى فرعون والحال الثانية التي صارت العصا عصاة شعباً كانت عند لقائه زرعون وإبلاغه الرسالة ، واللاوة يريه البيان القرآني — تدل على ذلك ، فلا اعتراض .

وغير الشريف كن يكتفى بهذا القول الحاسم ، لأن قول الله تعالى بعد الآية الثانية في سورة القصص « فذلك برهاتان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين » يدل على أن المسألة كانت بالنسبة لموسى في دور التجربة ثم تكررت الحادثة حين جاء التطبيق أمام فرعون ، فاختلعت الحالتان اختلافًا لا يدعو إلى الاعتراض ، ولكن الشريف يتابع استعراض جميع ما قيل على افتراض أن الموقف واحد لم يتعدّد فينتقل إلى الرد الثاني مبيناً أن الله تعالى قد شبه العصا بالشعبان في الآية الأولى لعظم الخلقة وكبر الجسم وهول المنظر ، وشبهها في الآية الثانية بأجنان لسرعة الحركة والنشاط والخلقة فاجتمع لها نشاط الصغير وسرعة حركته مع هول الكبيرة وروعة منظره وهذا تبهر في باب الإعجاز وأبلغ في خرق المادة ولا تناقض معه ، وخلاصة هذا الرد أن وجه الشبه مختلف في الآيتين ولا يجب أن يكون المشبه مماثلاً للمشبه به من جميع الوجود ، بل يجوز من الصفات ما يدل على شيء جامع لا على كل متفق ؛ ومن هنا جاز أن يكون التشبيه بالكبير تارة وبالصغير تارة أخرى . ثم يثلث برّد آخر يجعل المراد في الآية بأجنان أحد الجن لا أخيه الصغيرة فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت شعباً في الخلقة وعظم

الجسم وكانت مع ذلك كاحد الجن في هول المنظر والإفزع ...
ثم يقول الشريف بعدا . تعرض هذه الأجوبة « ويمكن أن يكون
في الآية تأويل آخر استخرجناه ، وإن لم يزد على الوجهين الأولين
لم ينقص عنهما ... وهو أن العصا لما انقلبت حية صارت أولا بصفة
الجان وعلى صورته ثم صارت بصفة الثعبان ولم تصدر كذلك ضربة
واحدة فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما ، وتكون
الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخبارا عن غاية حال العصا ،
وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التي ولى موسى فيها هاربا ،
وهي حالة انقلاب العصا إلى خلقة الجاز وإن كانت بعد تلك الحال
انتهت إلى صورة الثعبان . »

هذا نموذج أول من التفسير البياني لدى صاحب الأمار ، ومنه
تعلم النارق بين البعيد في الفهم الأدبي وبين العالم المتكلم ، والأديب
المتذوق ، فالشريف على علو كعبه في الأدب يعالج قضايا البيان
معالجة ذهنية خالصة تستعرض شتى الاحتمالات ، فهو يجمع كل
الحوادث ، ويضيف إليها ما يمكن أن يواكبها من الرأي ، بل
يتعدى ذلك إلى ما يسميه الاستظهار بالحجة ، ومعناد التسليم الجدلي
للمناظر ، بأن يسأله على ما يتضح من عورده لينحمله من جهة

ثانية ، والنص البياني لا يعالج هذه المعالجة الذهنية الصارمة لأنه يعتمد على صدق الاستشفاف ، وسلامة التصور ، وإذا كان الموقفان مختلفين فقد ارتفع ماتوهم من التعارض ، والاسترسال في ردود أخرى تزيد لا طائل تحته وما أضافه الشريف من أن العصا صارت أولاً كجنان ثم انقلبت كلعبار يدل على قوة تخريج وبراعة احتيال ينفعان كثيراً في المسائل الكلامية ولكن أثرهما في شرح البياني خفيف ضعيف ! على أن الرد الحقيقي على الاعتراض لم يأت بعد — كما أرى — إذ أن الله عز وجل يريد أن يجعل العصا تنقلب إلى شيء منكرو هائل ، فكان مرة شعباناً ومرة جانا ، وكلاهما يبعث المزيد من النزع والرعب ، ولا يهم بعد ذلك أن كان الثعبان كبيراً أو صغيراً لأنه في كلتي حالتيه مرعب مخيف !

لو كان الشريف المرتضى يحتكم إلى الاستشفاف الدوق وحده لأراح منه عناء كثير فيما أفاض فيه ببعض المجالس الرنانة الدوى فلا يلج إلحاحاً ملحناً على سرد الأوجه المحتملة والردود الممتدة وبخاصة إذا وضع المبهع واستنار الطريق ، ونمثل لذلك بحديثه عن تأويل قول الله عز وجل « نفثيم من اليم ما غشيهم (١) » حيث

(١) الأمل ج ٢ ص ٢٣ .

وجه سؤاله قال فيه : ما النائدة من قوله « ماغشيهم » بعد أن قال
« فغشيهم من الهم » .

والجواب واضح يعرفه الشريف تمام المعرفة إذ نصّ عليه
السابقون من أرباب البيان والتفسير ، وقد اختتم به الشريف ما مهد
به من الأقوال حيث قال في خاتمة المجلس « ويمكن في الآية وجه
آخر لم يذكر فيها وهو واضح يليق بمذاهب العرب في استعمال هذا
اللفظ وهو أن تكون النائدة في قوله ماغشيهم تعظيم الأمر وتفخيمه
كما يقول القائل فعل فلان ما فعل وأقدم على ما أقدم إذا أراد
التفخيم ، وكما قال تعالى « وفعلت فعملتك التي فعلت » ومما يجري
هذا المجرى ويدخل في هذا الباب قولهم للرجل ، هذا هذا ،
وأنت أنت ، وفي القوم هم هم ... قال الهذلي :

رقوني وقالوا ياخويلد لاترع فقلت وأنكرت الوجود ه ه ه

وقال أبو النجم :

أبو النجم وشعري شعري

كل ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره .

وفول الشريف « ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكر فيها »

يجب أن يكون هذا الوجه قد غاب عنه في اطلاعه الواسع ، ولكن ذلك لا يمنع القول بترداد في كسب السابقين ، وإذا كان الرجل قد خيل إليه أنه جاء به من عنده ، فهو من حصيد اللاشعور الذي غاب عنه في أعماقه السحيقة حتى طفا على السطح من مكنونات الذاكرة فتخيله شيئا جديدا تنتج به الذهن لأول مرة وما هو به ، وكان في هذا الرد السديد ما يقنع بهبوط غيرة من التلذذات الذهنية التي احتشد الشريف لسردها حين قال ما ملخصه :

« في الآية أجوبة أحدها أن يكون المعنى فغشيهم من اليم ليعش الذي غشيهم لأنه لم يغشيهم جميع مائة بل غشيهم بعضه وهذا الوجه حكى عن الفراء وغيره أوضح منه ، والثاني أن يكون المعنى فغشيهم من اليم ما غشى موسى وأصحابه ، وذلك أن موسى عليه السلام وأصحابه وفرعون وأصحابه سلكوا جميعا البحر وغشيهم كلهم إلا أن فرعون وقومه غرقوا دون موسى وقومه .. وثالثا أنهم غشيهم من عذاب اليم وإهلاكه ما غشى الأمم السالفة من العذاب والهلاك عند تكذيب أنبياءهم .. ورابعا أن يكون المعنى فغشيهم من قبل اليم من غشيهم من العطب والهلاك ، فتكون لفظ غشيهم الأول للبحر والجملة للهلاك والعطب ، تلك أقوال يكثر بها المرتضى .. معية ، وقد

حتمت عليه طبيعة الجدل في مذهبه الكلامي أن يهتم بسردها
 فيطرق كل قول قيل ، ويسرد كل احتمال دون ، وكنا نود أن
 يسلك مسلك أستاذه قاضي القضاة عبد الجبار الحمداني إذ يذكر
 جميع الآراء في الآيات لا ليكثر بسردها دون توهين بل ليط
 عليها أئمة تقدم حتى يخلص إلى ما يعتقد أنه الرأي الصائب فيجوده
 في معرض مكين .

— ٢ —

لست أمتنع الدارسين من ذكر الآراء المختلفة بصدد ما يعالجون
 من تفسير القرآن ، لأن من الآراء ما يفتح كوى جديدة تشرق
 بضوء جديد . وقد يكون الرأي غير ظاهر الوجه لدى منسره
 فيتناوله منسره آخر بما ينمى بالحياة وينفحه بالقوة حتى يصبح موضع
 الاعتبار ، وما تعددت مناهل التفسير القرآني في كل عصر إلا بجهد
 أصحابها المتتابعين في التأويل والاستنتاج حين يهتدون إلى الطريق
 من القول ، ولكنني أجد الشريف المرتضى في أحيان كثيرة يحرص
 على سرد ما يرى ضعفه ، بل ما يستطيع هو نفسه هدمه بضربة
 هادئة من معوله الحليم ، وهو ما أمتنع ترديده إذ لا طائل من ورائه !

أما حين يتسع النصّ القرآني لأوجه متشعبة تحمل عناصر قوتها الماثلة فالحرص على تسجيلها لا ينوت ذوى البصر من الشارحين ، وإذا كان الشريف قد ذكر بعض الوجود البادية الوهن فيما يأخذ من التأويل ، فإنه من ناحية أخرى قد وفق أحيانا إلى سرد آراء قوية في النص الواحد تختلف اتجاهها ومشربا ، وكما موضع النظر والاعتبار ، وهذه بعض مزايا مجالسه الرائعة ، حيث تنوعت أطباها وتعددت أفنانها ، وتهدلت ثمارها بحيث أصبحت في كف المتناول ، ونضرب المثل لذلك بتفسيره البارع لقول الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون » حيث ذكر في المجلس الأربعين من أماليه (١) وجوها من التفسير البياني كلها جيد بارع . لأن الآية الكريمة تضم كفتين من بارع الكفايات أولاها قول الله « إذا دعاكم لما يحييكم » وثانيتهما قوله عز وجل « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » ولا بد من تلخيص لما فتح الله به على الشريف في مجلسه الحافل ، إذ قال في الكفاية الأولى أنها تحمل وجوها مختلفة ، أولها أن يراد بها الجهاد في النعم

(١) الأمالي ج ١ ص ١٦٤ .

الأخروي والثواب في الفردوس لأن تلك هي الحياة الدائمة الطيبة التي يؤمن تغييرها ولا يخاف انتقالها ، فكان الله عز وجل يدعو المؤمنين أن يستجيبوا لله وللرسول إذا دعاهم لما يسبب النجاة في الآخرة ، والظفر بالجمعة من صالح الأعمال وخالص الطاعات ، هذا وجه ، والوجه الثاني أن يكون ما يحبي المؤمنين متجها إلى الحث على قتال العدو والجهاد في سبيل الله لأن في هذا العمل حياة للمسلمين وقهرا للمشركين فمن هنا كانت الاستجابة له عليه السلام حين دعا إلى قتال العدو داعية للحياة والبقاء ، ولعل مما يؤيد هذا الوجه سياق الآية الكريمة إذ جاءت في سورة تتحدث عن غزوة بدر وتبحث على إعداد ما استطاع المسلمون من قوة ومن رباط الخيل يرهبون به عدو الله وعدوهم .

أما الوجه الثالث فالمراد به الطاعة لأن المعصية موت قاتل ، والوجه في ذلك أن المؤمن الطائع لما كان منتعما بحياته قيل إن الطاعة حياة ، والكافر العاصي يخسر حياته إذ تقذف به إلى المقاب فهو في حكم الميت ولذلك قيل لمن كان منغص الحياة غير منتع بها « فلان بلا عيش ولا حياة » ثم ذكر الشريف المرتضى وجهها رابعا أراه مرجوحا غير راجح ولا داعي للإطالة بتلخيصه فإذا انتقلنا

إلى الكناية الثانية الخاصة بقول الله « واعلموا أن الله يحول
 بين المرء وقلبه » فإننا نجد صاحب الأمل قد أحسن التأويل
 فيما جمع من وجود تابع سردها في دقة ووضوح ، وأولها أن المراد
 بالآية أن الله يحول بين المرء وقلبه بالموت حين يأتي على غير انتظار
 فيتعذر فعل الخير ولا يجد المرء ساعته بجمالا للتوبة والإقلاع عن
 الحرمات فكأنه تعالى يقول بادروا إلى الاستجابة لله وللرسول من
 قبل أن يأتيكم الموت فيحول بينكم وبين الانتفاع بنفوسكم ،
 ويتقوى ذلك قول الله « وأنه إليه تمشرون » أما الوجه الثاني فمعناه
 يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله وتمييزه وإن كان لا يزال حيا ،
 وهذا الوجه في رأي أضعف الآراء لأن الإحالة بين المرء وقلبه
 بالجنون مما يمثل الاستثناء الخاص للقاعدة المطردة بين الناس فمن
 البعيد أن تحمل عليها الآية ، وإن قال الشريف عقي هذا الرأي
 وهذا وجه يقرب من الأول لأنه تعالى أخرج هذا الكلام مخرج
 الإنذار والحث على الطاعات قبل النوات ، أما الوجه الثالث فينتجه
 إلى أن يكون المعنى هو المبالغة في الإخبار عن قرب الله من عباده
 وعلمه بما يبطنون فيجري ذلك مجرى قوله عز وجل « ونحن أقرب
 إليه من حبل الوريد » وقد أطل الشريف في توضيح هذا الوجه

بما يفيد ، ثم ذكر الوجه الرابع بقوله « ولأن المؤمنين كانوا يفكرون في كثرة عدوهم وقلة عدوهم فيخافون فأعلمهم الله أنه يحول بين المرء وقلبه حين يبدل خوفه أمناً ، وشجاعة عدوه جبناً » والوجه الخامس ينحو منحى المعتزلة ، فيما يروونه من مسائل التكليف ! ونكتفي بالإشارة إليه ، لنذكر أن تصدى رجال الكلام إلى تفسير الكنهيات القرآنية بخاصة والأساليب الأدبية بعامة قد شقّ رانداً دائماً في مجرى التفسير البياني عمل على دقته وعمقه واستيعابه ، فكان ذا نفع صائب من هذه الجبة ، وإن حمل كثيراً من الكدرة التي تجمعت فيما بعد لدى العقليين من رجال التفسير إذ أسهبوا في مناقشة الاحتمالات وبرعوا في تخريج التأويلات ، وذهبوا مع الرد والأخذ مذاهب باعدت بين النصّ وشروحه وأظهر ما تجلّى ذلك في تفسير منابع الغيب للنخر الرازي إذ حوى من المضلات العقلية والبحوث النظرية ما أوصد طريقه أمام الكثيرين ! وتلك هي العاقبة التي مّدت لما الافتتان في التخريج ، والإيمان في التأويل على أيدي المتكلمين .

وأترك تيار المتكلمين إلى تيار الناقدين ، وقد اخترت أبا هلال العسكري صاحب الصناعتين مثلاً له في عصر الشريف ،

وأبو هلال ذو ذخيرة أدبية حنلت بالتأليف الجيد ، والجمع المنيد
وانجبت إلى الأدب واللغة والبلاغة والنقد اتجاهات تنطق به عناوين
الآثار المنقودة كما يدلّ عليه تصنيح ما بقي من آثاره ، وقد ذكر
مترجموه أن له كتاباً يسمى (الحامس في تفسير القرآن) وهو مما ضاع
من إنتاجه ، وكان ينفعنا أجزل المنع فيما نأخذ الآن بسبيله من إيضاح
منحاه البياني في شرح كلام الله ، ولـكـمـنـا تـركـه آسـنـين إلى كتاب
الصناعتين حيث حل بالاستشهاد الطيب بالقرآن ، استشهاده
ينبىء عن منهج النص في دائرة البيان ، وهو إن لم يكن من خالص
التفسير فقد انتهى إليه بأوثق الصلات ، ومن يقرأ مقدمة الصناعتين
يتوقع من مؤلفه ما لا يجد تطبيقه الكامل في صفحات الكتاب
حيث قال أبو هلال (١) « إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولها بالتحفظ ،
بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، علم البلاغة ومعرفة النصاحة الذي به
يعرف إعجاز كتاب الله تعالى المناطق بأحق المادى إلى سبيل الرشده ،
المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة التي رفعت أعلام الحق
وأقامت منار الدين . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا غفل علم

(١) ص ١ مقدمة الصناعتين بتحقيق الأسنازين السحوى

البلاغة ، وأخل بمعرفة النصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة
ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه
به من الإعجاز البديع والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ،
وجلله من رونق الطلاوة مع سهولة كلمته وجزالتها ، وعذوبة
سلاستها إلى غير ذلك من محاسن التي عجز الخلق عنها وتحيرت
عقولهم فيها » نقارىء هذا النص يتوقع أن يشرح المؤلف قضية
الإعجاز مؤيدة بالأمثلة بين ما يعالج من موضوعات الكتاب ،
ولسكنه تخفى ذلك الذي افتتح به حديث كتابه إلى الكلام عن
عن النصاحة والبلاغة والإيجاز والإضباب ، وأجود الكلام وأردئه
وحسن التأليف والرصف والتشبيه والسجع والاستعارة والازدواج
والمطابقة والتجنيس والمقابلة والمماثلة والمبالغة إلى آخر ما يدركه
القارىء بمراجعة سريعة لفهرس الكتاب ، ونحن مع هذا التخطي
الواضح نعت كتاب الصناعتين ذا أثر هام في التفسير البياني لكثرة
استشهاد بالنصوص القرآنية في أكثر ما يعالج من مسائل ، وقد
يلحظ دارس الصناعتين سطو أبي هلال على آثار سابقيه سطوا
بأمر الدلالة بحيث لا يخفى على أحد ، وقد اعترف في نهاية

الكتاب بما ينبيء عن ذلك حيث قال^(١) :

« على أن هذا الكتاب قد جمع من فنون ما يحتاج إليه صناع الكلام ما لم يجمعه كتاب أعلمه ، وكل شيء استعمرته من كتاب وضمنته إياده فإني لم أخله من زيادة تبين ، واختصار ألتاظ وغير ذلك مما يزيد في قيمته ويرفع من قدره » وكنا نود أن يكون أبو هلال أضاف الجديد لما أخذ ، ولكنه في أكثر ما سطر لم يصف أو يحذف شيئاً يمدّ ذا بال ، ولئن اعترف بانتفاعه ببيان الجاحظ ، فقد فاتته أن يعترف لنضلاء كثيرين ممن نقل عنهم دون إشارة ، وأنا أخص منهم ابن قتيبة والرماني والآمدى وقدامة ، بل إن مراجعة باب التشبيه في الصناعتين تدل على انتزاعها من رسالة الرماني انتزاعاً لم يهمل حتى ترتيب الآيات وفق مسار عليه صاحب الرسالة ، وما كان أحراه أن يتجأ هذه الحرفية المعجبية في الأخذ ، والرجل بمدّ ناقد ينسح باب القول في السرقات الأدبية ، فليت شعري أتكون السرقات وقفاً على الشعراء وحدهم دون المؤلفين ؟ وإذا كن الأمر لا يعدو الاقتباس فلماذا لا يشير المؤلف إلى من نفعه بالقاعدة وأمدّه بالمثال تلو المثال ؟

(١) كتاب الصناعتين ص ١٨ •

لا أخالنا نعلم أبا هلال حين تأخذ عليه هذا السطو الواضح إلا أننا لا نقف عند محاسبته وحدها بل ننتقل إلى إنصافه حين نرى الكثير من روائع إبداعه في مجال التفسير البياني ، ونضرب المثل على ذلك بتعليقه الذكي على قول الله عز وجل « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميمٌ » قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقٍ عليم » وقد ساق الآية شاهداً على وضوح الدلالة وقرع الحجة فقال عقب النص الكريم (١) :

١ — « فهذه دلالة واضحة على أن الله قادر على إعادة الخلق ، مستغنية بنفسها عن الزيادة فيها ، لأن الإعادة ليست بأصعب في العقول من الابتداء ثم قال تعالى « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون » فزادها شرحاً وقوة لأن من يخرج النار من أجراء الماء وهما ضدان ليس ينكر عليه أن يعيد ما أفناد ثم قال تعالى « أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثليهم » فقواها أيضاً وزاد في شرحها وبلغ بها غاية الإيضاح والتوكيد إعادة الخلق ليست بأصعب في العقول من خلق السموات والأرض ابتداءً .

(١) الصناعتين ص ١٨ .

كما نشير إلى استشهاد كاشف آخر في باب المبالغة الذي بدأه
أبو هلال^(١) بقوله :

٢ — « المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته
ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله ، وأقرب مراميه ، ومثاله
من القرآن قول الله تعالى « يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى »
ولو قال تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً وبلاغة كاملة
وإنما خص المرضعة للمبالغة ، لأن المرضعة أشدّ شغفاً عن ولدها لمعرفتها
بحاجته إليها ، وأشغف به لقربه منها ولزومها له ، لا ينارقه ليلاً
ولا نهاراً ، وعلى حسب القرب تكون المحبة والإلف ، ولهذا قال
امرؤ القيس :

فمثلك حبل قد طرقت ومرضع فألحيت بها عن ذن تسم محول
لما أراد المبالغة في وصف محبة المرأة له ، فقال إني ألحيت بها عن
ولدها الذي ترضعه لمعرفته بشغفها به وشغفها عليه في حل إرضاعها
إياه » ومع إحسان المؤلف في قوله ، فإننا نأخذ عليه عدم استكمال

(١) الصناعتين ص ٢٦٥ .

الآيتين الكريمتين ، حيث ترك من الآية الأولى قوله تعالى « بلى وهو الخلاق العليم » وهو إجابة لازمة لا تنفصل عن السؤال البلاغي المتقدم بحال كما ترك في الآية الثانية قوله تعالى « ولكن عذاب الله شديد » وهو بمثابة التعليل لذهول المبعوثين يوم القيامة فلا يتم القول بدونه ، أما استشاده بيت امرئ القيس فما يتنافى مع الجو النسبي للآية الكريمة ، ومما يبعث الذوق الحساس على اجتنابه ، لأن الآية الكريمة تصوّر الذهول المرعب في يوم شديد الهول ، والبيت يصف موقفاً فاجراً لما يق داعر :

ولا أظن حرمة النص القرآني تبيح هذا الانتقال مهما اشتد البلاء النقدي إلى تحييد كلمة مرضع التي ذكرها امرؤ القيس في موقفه الدنيء ! هذا رأيي وتتابع لنتات العسكري الذكية حول النص القرآني فننقل قوله تحت عنوان المضاعفة^(١) .

٣ — « أن يتضمن الكلام معنيين ، بمعنى مصرح به ، ومعنى كئُشار إليه ، وذلك مثل قوله تعالى « ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، ومنهم من ينظر إليك

(١) الصناعتين ص ٤٢٣ .

أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ، فالعنى المصرح به في هذا الكلام أنه لا يقدر أن يهدي من عمى عن الآيات ، وصمّ عن الكلمات البينّات بمعنى أنه صرف قلبه عنها فلم ينتفع بسماعها ورؤيتها ، والمعنى المشار إليه أنه فضل السمع عن البصر ، لأنه جعل مع الصمم فقدان العقل ومع العمى فقدان النظر نقط !

لقد اخترت ثلاثة أمثلة لتوفيق الرجل فيما انتحى من شرح بيان القرآن لأتبعها بثلاثة أمثلة أخرى لما أخلف فيه أبا هلال فيما اتجه إليه من حديث ، ولا أرى أن نقضى صائب كل الإصابة فقد يقوم من ينتفع عن صاحب الصناعتين بما غاب عنى من رأى ، وحسبى أن أسطر ما أراه :

١ — ذكر في باب الاستعارة والمجاز ما يفيد أن الاستعارة من الموقع ما ليس للحقيقة وأتبع ذلك بشاهدَيْن شرعيين لا علاقة لنا بهما الآن ثم قال عقب ذلك ^(١) :

« ومن ذلك قوله تعالى « ولا يظلمون نقيراً » و« ولا يظلمون فتيلاً » وهذا أبلغ من قول الله سبحانه « ولا يظلمون شيئاً » وإن

(١) الصناعتين ص ٢٦٨ .

كان قوله ولا يظلمون شيئاً أنفى لقليل الظلم وكثيره في الظاهر ،
وكذلك قوله « لا يملكون من قطمير » أبلغ من قوله : « ما يملكون
شيئاً » وإن كان هذا أنفى لجميع ما يملك في الظاهر ، وتقول العرب
مارزأته زبالا ، والزبال ما تحمله النحلة بغيتها يريدون ما نقصته
شيئاً ، وقال النابغة :

يجمع الجيش ذا الألوف ويعدو ثم لا يرزأ العدو فتيلاً

ولو قلت : ما يملك شيئاً البتة وما يظلمون شيئاً لما عمل [أصلاً] عمل
قولك ، ما يملكون قطميراً ولا يظلمون قطميراً ، وإن كان في الأول
ما يؤكد من قولك البتة وأصلاً ، كذا حكاه أبو أحمد .

وهذا القول انتهى قلناه أبو هلال عن أسناده أبي أحمد مروياً
عليه ، وقد جاء خطأ من الاستشهاد بعبارات مقتطعة من الآيات
الكريمة ، تشمل عبارة منها ما يدل على صورة بلاغية ، وعبارة أخرى
ما يدل على حقيقة لغوية ، وهذا تمزيق للسياق لأن النص المكمل قد
تكون الحقيقة فيه أنصع من الجواز تارة ، كما يكون الجواز أنصع من
الحقيقة تارة أخرى ، ناذاً أضيف إلى هذا أن المؤلف واحد ، وله أن
ينوع القول في شتى الجملات ، فلا يلزم بالحقيقة دائماً أو بالجواز دائماً

ليقتنع تارة ويمتنع أخرى عرفنا بُعد هذه الموازنة عن الصواب ، وليست شعري متى استقام لصاحب بيان عربي مطبوع أن يعدل عن الحقيقة دائماً إلى المجاز ؟ وهل إذا تكلف ذلك متكلف أيحسب له أم يحسب عليه ؟ إن الحقيقة في الأسلوب تواكب المجاز وتواخيه جنباً إلى جنب ، ولها من التأثير العتلي ما للمجاز من التأثير الوجداني ، وهما مركبان يمتطي البليغ أحدهما ، متى تطلبت الحاجة والقرآن عربي مبين ، جاء بلسان العرب فكيف يخالف سنن العرب في البيان !

٢ — تحدث أبو هلال عن الاستطراد^(١) . فقال : إن معناه أن يأخذ المتكلم في معنى فيينا يرفيه يأخذ في معنى آخر وقد جعل الأول سبباً إليه ، وذكر تطبيقاً عليه قول الله « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » و « إن الذي أحيانا لمحي الموتى » فيينا يدل الله على نفسه بانزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها أخبر عن قدرته على إعادة الموتى ، وجعل ما تقدم من ذكر الغيث دليلاً عليه . ولم يكن في تقدير السامع ، لأول الكلام ، إلا أنه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر ، دون الدلالة على إعادة فاستوفى المعنيين جميعاً ، وأنا أرى أن الآية ليست من قبيل الاستطراد

(١) الصناعتين ص ٣٩٨ .

لأن السامع حين يسمع الجزء الأول يحس أن الكلام لا يزال ناقصاً ولا يتنبأ بأي اتجاه ناذا أتاه قول الله إن الذي أحيها عقد وجه الشبه بين الطرفين دون أن يفتن إلى أن هناك دلالة قد أعقبت دلالة أخرى . والدليل على ذلك أن أبا هلال استشهد على الاستطراد بقول حسان :

إن كنت كاذبة الذي حدثني فنجوت منجى الحارث ابن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل عنهمو ونجا برأس طمرة وجام
وهذا هو الاستطراد الحقيقي بعينه ، لأن حديث الشاعر عن تكذيب صاحبه إياد ، شيء لا يتصل بفرار الحارث من المعركة ، وإنما هو أمر جلبه حسان مستطراً لحاجته في نفسه فأين البيتان من الآية التي قدمت الدليل العقلي على القضية المنازع عليها لتصبح به مسئلة الرأي تامة البرهان .

٣ — قال أبو هلال في باب (حسن الأخذ) ص ٢٢١ . وكذا

قصر الخلفاء في قولها :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن أعزى النفس عنه بالتأسي

عن قول الله : « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب
مشتركون » ولا مجال للموازنة بين الآية الكريمة والبيتين بمجال ،
لأن الشاعرة تستريح لكثرة الباكين على إخوانهم فتتأسى وتتصبر
ولا تجازف بالانتحار ، أما المجرمون فإن استراكم في العذاب
لا يريحهم في شيء ، بل يجعله مصدر إلتياح الجميع ، فصاحبة الرثاء
تجد بعض التصبر ، والمجرمون لا يسعفون بشيء منه ، وإذا اختلف
المعنى من أساسه فلا مجال للموازنة أو القول بالأخذ إذ هما بعيدان .

هذه نظرات سريعة إلى بعض ما تناوله كتاب الصناعاتين من
حديث القرآن ، وهو كتاب ذو خطر واضح حيث انتفع به جل من
عالجوا شئون البيان من بعده فأوغلوا في النقل عنه ، وجعلوا استشاداته
القرآنية موضع الترداد والتكرار فانتقل بذلك إلى أجواء المفسرين
أنفسهم ، وقد هيا بتياره البياني رافدا يردده المستقون ، فلا غرو أن
خصصناه هنا ببعض الحديث .

منحى الشريف الرضى

(١)

مكانة الشريف الرضى فى الشعر لا تنكر ، فهو شاعر من الطراز الأول بين الشعراء وطابعه الشعرى واضح المعالم فى كل بيت يُعزى إليه ، وشعره الوجدانى من أرقى ما تحدر من سماء الملاحمين ، وله فيه رقة وحنين ينبئان عن إحساس مشبوب ، أما التعبير لديه فتعبير أديب عربى من صنوة بنى هاشم يمت بإعراقه إلى أعلى معادن النصيحة والبيان ، وله هيام بالنصيحة العربية دفعه إلى الإشادة بها فى بعض قصائده إذ يتحدث عن رسالة القلم البليغ فى إقامة الممالك وثل العروش فى صحائف (١) يقول عنها :

حمر على نظر العدو كأنما بدم يخط بهن لا بهداد
يقدمن إقدام الجيوش وباطل أن ينهزم من هزائم الأجناد
كذلك كن الشريف من أنذاذ الشعراء الذين برزوا فى التأليف

(١) من فصيدة الشريف فى رثاء الكاتب البليغ أبى اسحاق الصابى .

ومحوا إلى أبعد غاياته ، فهو في العصر العباسي يقف مع بن المعتز وأبي
العلاء من شعراء الحنف الأول الذين تركوا في التأليف الأدبي آثاراً
رائدة فأثبتوا الجانب الفكري لدى الملمحين إثباتاً تكاسل عن
تأكيد سواهم من قصرُوا رسالتهم على الإنشاد ، وأكثر مؤلفات
الشريف تمت إلى مسائل البيان بأقوى الوثائق ، فكان هيامه
بالبلاغة العربية لم يقف عند تأليف الشعر البليغ ذي الإشراق الخلاب
بل تعداه إلى تفصيل القول في أسرار التركيب الأدبي وتحليل الصور
الفنية ، في كتابيه الخالدين (تلخيص البيان في مجازات القرآن)
و (المجازات النبوية) ، ولعمري ما عكف الشريف على جمع آثار
الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فيما أسماه بنهج البلاغة لصلة
النسب والاعتزاز بانتمائه إلى علم من الأعلام في تاريخ الإسلام فحسب
بل لما لمس في هذه الآثار العلوية الرائعة من مصطفى القول ونادر الحديث
فأسدى بذلك له شائق البلاغة العربية مئة لا تحجد ، وخلاصة ما يقال
في تأليذه العلمي ما قال الدكتور زكي مبارك في كتابه (١) عنه « لو كان
الشريف غير شاعر لاستطاع أن يزاحم أمثال العلماء ولكن
عبريته الشعرية جنت عليه ، فحُف ميزانه في الحياة العلمية بالقياس

(١) عبقرية الشريف الرضي ج ١ ص ٢٦٧

إلى بعض معاصريه ومنهم أخوه الذي آتى بالأعاجيب في الفقه والتوحيد ، ولو أن الشريف الرضى وقف عند آثاره العلمية لكان له مكان بين أقطاب المؤلّنين ، ولكنه شغل الناس بشعره النائق فظنوه وسطاً بين الباحثين وهو عند التأمل من أساطين الفكر المنظم الدقيق .

وتعرض اليوم لما كتبه عن البلاغة القرآنية في كتابه (تلخيص البيان في مجاز القرآن ^(١)) حيث تتبع السور القرآنية وفق ترتيبها في المصحف متحدثاً عما تتضمن من أسرار البيان ، والشريف الرضى مفسر كبير ترك في شرح القرآن كتاباً كبيراً سماه حقائق التأويل ، وقد أشار إليه مرات في أسرار البيان الذي اقتصر فيه على إيضاح الصور البيانية إيضاحاً يبرأ من التعقيد العمى ويتجافى عن الإصلاحات الغامضة إذ يتلألاً بأشعة من ضوء الفكر المشرق ، وهو ما يبد الحاجة يتطلبها أنصار الذوق البياني إذ ينشدون كتاباً حياً ينصح عن بعض جوانب التعبير الملهم في كتاب الله دون حوائل من الغموض والإيغال ، وقد سالت الشريف مسالت الإيجاز الواضح

(١) حققه الأستاذ محمد عبد الغنى حسن تحقيقاً بارعاً وأصدرته مكتبة الحلبي سنة ١٩٥٥ .

فيما أوضح من أسرار التركيب ، وهو مسلك يرعاه المتحرزون
 حين يخصصون كلام الله بالتفسير ، لأن موقف الكاتب المؤمن من
 كتاب الله ، غير موقفته من قصيدة شعرية أو رسالة نثرية لبعض
 البلغاء ، فهو في هاتين إسميح لنفسه بالاستنفاضة في الشرح معبرا
 عن كل ما يتجه إليه خاطره من معان ، أما حين يتعرض لكتاب الله
 فإنه يبدش في جو النص وحده مدققاً في كل ما يتعرض له من بيان ،
 ومحاذراً أن يترك لخاطره السبح في الاستطراد كيلا ينتقل من جو
 النص إلى ما يوحى به خاطره الذاتي مما لا تؤكد صلته
 بكتاب الله تمام التأكد ، وهذا ما جعل الشريف يوجز ويجاز
 المدقق دون أن تنوته نصاعة القول وسلاسة التعبير ، بل إن روعة
 البيان القرآني قد تركت أثرها الواضح في تحليله الأدبي ، فجاءية
 الآيات في فنه الرائع ، سواء كانت الآية الكريمة مما دق أو مما وضح
 فهو في حالتيه مشرق مبين فمما ينصح عن التعبير الدقيق ، ما ذكره
 تعليقا على قول الله عز وجل « وتقطعوا أئمة بينهم كل إلى ناراجعون »
 حيث قال ^(١) « وهذه استعارة والمراد بها أنهم تفرقوا في الآراء
 واختلفوا في الآراء وتقسمتهم المذاهب وتشعبت بهم الولائج ومع
 ذلك فجميعهم راجع إلى الله سبحانه وتعالى على أحد وجهين ، إما

(١) تلخيص البيان ص ٢٢٢

يكون ذلك رجوعاً في الدنيا فيكون المعنى أنهم وإن اختلفوا
 في الاعتقادات صاثرون إلى الإقرار بأن الله سبحانه وتعالى خالقهم
 ورازقهم ومصرفهم ومديرهم ، أو يكون ذلك رجوعاً في الآخرة
 فيكون المعنى أنهم راجعون إلى الدار التي جعلها الله تعالى مكان
 الجزاء على الأعمال ، وموفي الثواب والعقاب ، وإلى حيث لا يحكم
 فيهم ولا يملك أمرهم إلا الله سبحانه ، وشبهه تخالفهم في المذاهب
 وتفرقهم في الطرائق مع أن أصلهم واحد ، وخالقهم واحد يقوم كانت
 بينهم وسائل متناسجة وعلائق متشابكة ثم تباعدوا تباعداً قطع
 تلك العلائق ، وشذب تلك الوصائل ، فصاروا أخياناً مختلفين ،
 وأوزاعاً متفرقين « هذا كلام الشريف ، فقد مبدأ لتحليل النص
 الكريم « وتقطعوا أمرهم بينهم » بما يصور حقيقة هذا التقطع
 والاختلاف حتى إذا أوضحها في أكل بهاء ذكر الوجه البياني مبتدئاً
 بقوله « وشبه تخالفهم في المذاهب وتفرقهم في الطرائق يقوم كانت
 بينهم وسائل متناسجة » والشريف في ذلك يصدر عن فكر
 موهوب إذ مبدأ للصورة بما يغمرها بالضوء ويمدها بالإشعاع حتى
 إذا اتجد القارئ إلى تخيلها وجدها واضحة المعالم نيرة التسميات ،
 ونو أن من كتبوا في تحليل الصور البيانية نهجوا منهج الشريف

لكانت آثارهم الفنية عملاً أدبياً رائعاً ذا إمتاع ، ولكن أكثرهم
يتجه مباشرة إلى بيان المشبه والمشبه به والجامع في عبارات مكتنزة
تضمس لألاء الصورة ، وتريق ما بها من دم يتوهج وسنا يبرق ،
والرجوع إلى أسلوب الشريف في التفسير البياني مما يمنع الحسن
ويهدد اللسان ! فإذا تركنا هذه الآية إلى آية أخرى واضحة الدلالة
بحيث لا تحتاج إلى بسط شارح فإننا نحمد الشريف البارع لا يخالف
منهجه التعبيرى حين يقول تعليقا على قول الله عز وجل « الله ولى
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » ما نصّه (١) « هذه
استعارة والمراد بها إخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان ومن
الغى إلى الإرشاد ومن عمياء الجاهل إلى بصائر العلم ، وكل ما فى القرآن
من الإخراج من الظلمات إلى النور فلمراد به ما ذكرنا ، وذلك من
أحسن التشبيهات لأن الكفر كالظلمة التى يتسكع فيها الخابط ،
ويضل القاصد ، والإيمان كالنور الذى يؤممه الحائر ويهتدى الجائر لأن
عاقبة الإيمان مضيئة (بالإيمان) (٢) والثواب ، وعاقبة الكفر مظلمة

(١) تلخيص البيان ص ١٢١

(٢) أظنها (الاحسان) والثواب لتتبادل مع قوله بعد ذلك مظلمة .

بالجحيم والعقاب .

بالجحيم والعذاب ، وفي لسانهم وصف الجهل بالعمى والعمه ، ووصف
العلم بالبصر والجلية ، يقال قد غم عليه أمره ، وأظلم عليه رأيه ،
إذا كان جاهلا بما يرتئيه ويفعله ، ويقال في تقيض ذلك هو على
الواضحة من أمره ، والجلية من رأيه ، إذا كان عالما بما يورد ويصدر
فيما يأتي وينذر .

فتشبيه الكبر والإيمان بالظلمات والنور لا يحتاج إلى فضل بيان
لوضوحه ، ولكن الشريف لا يقف عند ذلك بل يتناول أسرار
التشبيه ليرسم صورة الضال المتخبط في ظلام الخيرة ، والمهتدي
المستريح إلى ضياء اليقين ثم يردف ذلك بعبارتين تؤكد ان مذهب
العرب في الحديث عن الجاهل الأعشى في تصرفه ، والعالم الخبير
بواقعه ، كيلا يدع في القول زيادة لمستريد ، ولدى الشريف ما يعرف
بالخاصة البيانية ، تلك التي تدرك مناحي الجمال في كل لفظ يسطر .
فهو حين يقرأ الآية يتأملها تأمل الفنان المستشف الذي يدرك سرائر
الوشائع بين كل لفظ وأخيه ، فلا تشغله الصورة العامة بانطباعها اسحر
عن الوقوف لدى كل ملمح من ملامحها الوضيئة ، وله في ذلك أسلاف
كرام يتشعرون القول ليعلموا أي كمال قد تم به اتساقه ، وأي نقص

يُحَسُّ به لو سقطت كلمة أو نُدَّ حرف ، ولهم لثقتهم الثاقبة في كل
ما يتعرضون له من تحليل ، والشريف بلا شك أحد هؤلاء الأمثال
المنضويين على التدقيق الحلي والاستشفاف البصير ، ونظراته في ذلك
تشمل كل ما كتب عن مجاز القرآن والحديث ، وسير هفتا الاختيار
حين نكتفي ببعض الشواهد تاركين ما لعلَّه أوفى في بابهِ وأتم في
دلالته مما نشير إليه متسرعين ، وهذه بعض نظراته الصوائب
نقلها على سبيل المثال ، لقد ذكر المؤلف قول الله تعالى في سورة
البقرة « إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به
نمنا قليلا أو لك ما يآكلون في بطونهم إلا النار ولا يكفهم الله
يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم » قال تعليقا على الآية (١) :
« هذه استعارة كأنهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار كن ذلك
انما كَوَّلَ مشبها بالأكل من النار ، وقوله سبحانه « في بطونهم »
زيادة معني ، وإن كان كل آكل إنما يأكل في بطنه وذلك أنه
أفضع سماعا وأشدَّ إجماعا وليس قول الرجل للآخر إنك تأكل النار
مثل قوله إنك تدخل النار في بطنك » فالمؤلف في وقفته البارة
نبي قول الله « في بطونهم » يرد على قوم يحسبون الإيجاز اختصارا

فى الألفاظ وحده ، فهم يعدون ذكر كل ما يستطيع فهمه من
 العبارة لغوا لا فائدة فيه ، وعلى أساس هذه النظرة المخطئة وجهت
 نقداً ظالمة لبعض المجيدين من البلغاء ، ولكن الشريف بحسبه
 الأدبى يعلم أن القرآن كتاب إقناع عقلى وإمتاع نفسى معاً فهو من
 الناحية الفكرية مقنع ملزم كل من كان له قلب أو ألقى السمع ،
 وهو من الناحية النفسية ممتع ذوى الحس الأدبى ممن يرون للألفاظ
 ظلالاً توحى وإيماءً يشع ، فكلمة « بطونهم » المملوءة بالنار ترسم
 لا محالة هولاً يأخذ بالقلوب ، وإذا كن الأكل لا بد أن يتجه إلى
 البطن فإن تصوير ذلك بالألفاظ مما يعيد المنظر الهائل مفعماً مفرعاً حين
 يتصوره الخيال فى أفجع مثال ! ذلك ما عنده الشريف ليبين الفارق
 بين نصوص جامدة ميتة ، ونصوص بيانية تنفج بالحياة وترف
 بالمتعة والبهاء ، فالعامل النفسى لدى الشريف له فى كل مناسبة
 وزنه المرجح فى الاستدلال فانت تقرأ مثلاً حديثه عن قول الله
 عز وجل « وعندهم قاصرات الطرف عين ، كأنهن بيض مكنون »
 فتجدد يقول (١) « وهذه استعارة ، والمراد بالقاصرات الطرف هنا
 اللواتى جعلن نظارهن مقصوراً على أزواجهن ، أى حبس النظر عليهن

(١) تلخيص البيان ٢٧٧ •

فلا يتعدى بهم إلى غيرهم ، وجيء بذكر الطرف على طريق المجاز ،
وإلا لحقيقة المعنى أنهم حبس الأنس على الأزواج عنة وديننا وخلقاً
وتصونا ، وإنما وقعت الكناية عن هذا المعنى بقصر الطرف لأن
طاح الأعين في الأكثر يكون سبباً لتتبع النفوس وتطرب القلوب ،
وعلى هذا قول الشاعر :

وإنك إن أرسلت طرفك رائداً لتلبك يوماً أتعبتك المناظر
والطرف هنا واحد في تأويل الجميع ، ونظيره قوله سبحانه
« ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » أى على أسماعهم أو مواضع
استماعهم .

فهذا شرح أدبي يقدر الاتجاه النفسى في فهم الكناية البلاغية
ونحن نعد ذلك من المبتكرات الحديثة لدى ناقد اليوم ، ولكن
الشريف يؤكد حين يقول في غير جملة « وإنما وقعت الكناية
عن هذا المعنى بقصر الطرف لأن طاح الأعين في الأكثر يكون سبباً
لتتبع النفوس وتطرب القلوب ثم يستشبد بيت شعري يصور هذه
الحقيقة النفسية دون التباس ، ولنا من يذهبون إلى أن الأول
لم يترك شيئاً للآخر . ولكننا نشير إلى الخيوط البعيدة التي يمكن
أن تمتد من عصر إلى عصر في نسيج الثقافة الأدبية غير متحامدين .

على أن هذا الحرص البالغ على النصاعة الأدبية في التركيب لا يمنع الدقة الشاملة في استيعاب القول ، واستيعاب الغرض ، فالشريف حين يجد المجال ذا سعة يمد أطراف الحديث بما يجمع المتشابه ، وينرق التباعد .

لقد وقف وقفة مستأنية عند قول الله عز وجل « وفودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون » ليقول في دقة تنظير وقوة تدليل (١) « هذه استعارة خفية ، وقد تكون استعارة خفية واستعارة جلية ، وذلك أن حقيقة الميراث في الشرع هو ما انتقل إلى الإنسان من ملك الغير بعد موته على جهة الاستحقاق أما صفة الله بأنه الوارث خلقت كقولہ « وكنا نحن الوارثين » وكتبوه « لله ميراث السموات والأرض » فهو مجاز ، والمراد أنه الباقي بعد فناء خلقه ، وتقوض سائه وأرضه » وقد استعمل ذلك في نزول قوم ديار قوم بعدهم ، وأخذ قوم أموال قوم بعد إجلالهم وحربهم ، فقال سبحانه في هذه السورة « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها » وقال تعالى في موضع آخر « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تصفوها » وليس يصح في ميراث

(١) تلخيص البيان ص ١٤٥ .

الجنة مثل هذه المعنى التى ذكرناها لأن الجنة لا يسكنها قوم بعد
 قوم قد فارقوها وانتقلوا عنها ، فقولہ سبحانه « أن تلکم الجنة
 أورثتموها » على الأصل الذى قدمناه استعارة ، ويكون المعنى الذى
 يسوغ هذه الاستعارة أن هؤلاء المؤمنين لما عملوا فى دار الدنيا أعمالا
 استحقوا عليها الجزاء والثواب ، ولم يصح أن يوفر عليهم ذلك
 إلا فى الجنة وهى من الدار الآخرة فكأنهم استحقوا دخولها فحسن
 فى هذا الوجه أن يوصفوا بأنهم أورثوها وإن لم يكن سكناء لها بعد
 سكنى قوم آخرين انتقلوا عنها ، وسوغ ذلك اختلاف حال الدارين ،
 وانتقالهم من الأولى إلى الآخرة فكان ما عملوه فى الدار الأولى كن
 سبباً لما وصلوا إليه فى الدار الآخرة كما يستحق الميراث بالسبب «
 فالآية تدل على أن المؤمنين قد ورثوا الجنة ! وحقيقة الميراث
 فى الشرع هو انتقال ملك إنسان إلى غيره على جهة الاستحقاق ،
 فبلى كانت الجنة ملكاً لسابق يرثها عنه لاحق ؟ إنما لم تكن
 كذلك ، فالتعبير مجازى لا محالة ! نظيره فى ذلك قول الله « وكنه
 نحن الوارثين » وقوله « لله ميراث السموات والأرض » لأن الله
 لم يرث ملكاً أحداً ، وإنما يعبر بذلك عن دوام بقائه بعد فناء الأحياء
 والشريف يوضح علاقته الحقيقية بالمجاز بقوله الخاسر إن هؤلاء

المؤمنین لما عملوا فی الدنیا ما یتحققون عنده الجراء بدخول الجنة
 حسن أن یتال انهم ورثوها وإن لم یسكنوها بعد سكنی قوم آخرین»
 ولا مزید من وراء ذلك لشرح مبین فاذا أضاف الشریف
 إلى ذلك التحلیل القوی استشهاده آخر بآیتین وقع فیهما الإرث
 فی رأى الشریف موته الحقیقی لا على سبیل المجاز من نحو قول الله
 «وأورثنا القوم الذین كانوا یتضعفون مشارق الأرض ومغاربها التی
 بارکنا فیها» وقوله «وأورثکم أرضهم وادیارهم وأموالهم وأرضاً لم
 تطؤوها» أقول إذا أضاف انموله هذا الاستشهاد بالآیتین فإنه ینسج
 مجال التدلیل بما یؤكد وجهة نظره مستوفاه ! وإن كنت لست على
 رأیه من أن الآیتین «وأورثنا القوم الذین كانوا یتضعفون مشارق
 الأرض ومغاربها و «أورثکم أرضهم وادیارهم وأموالهم» جاءتا على
 سبیل الحقیقة ، لأن وضع قوم مکن قوم لا یصور المیراث الحقیقی
 ولكن الذی یصوره أن یتكون هذا الوضع قد جاء من إحدى طرق
 المیراث المشروع فی کتاب الله ! وظنر قوم بقوم لا یتكون میراثاً
 إلا على سبیل المجاز ! والذی أوضح لی أن الشریف یعد الآیتین من
 قبیل الحقیقة قوله عقب ذکرهما «ولیس یصح فی میراث الجنة
 مثل هذه المعانی التی ذکرناها لأن الجنة لا یسكنها قوم بعد قوم
 فارثوها وانتقلوا عنها» والكلام فی ذلك واضح صریح .

وقد يتضمن التعبير الواحد عدّة وجوه كلها مقبول واضح
 فلا يسع الشريف إلا أن يذكر ما يحتمل التعبير جميعه دون انتقاص
 وإن حرص على الإيجاز حرصاً لا يميل به إلى السكرازة والشيخ بل
 يقيه الإسراف والتطويل ، ونمثل لذلك بما ذكره في تأويل هذه
 الآية « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » حيث
 قال (١) « هذه استعارة لأن المراد بالتقدم هنا السابقة في الإيمان
 والتقدم في الإخلاص . والعبارة عن ذلك بانفط القدم غاية في البلاغة
 لأن بالقدم يكون السبق والتقدم سميت قدماً بذلك ، وإن كان
 التأخر أيضاً يكون بها كما يكون التقدم بخطوها فإنما سميت بأشرف
 حالاتها ، وأنبه متصرفاتها ، وقال بعضهم إيمانهم في الدنيا هو قدمهم
 في الآخرة لأن معنى التقدم في العربية الشيء تقدمه أمامك ليكون
 عدّة لك حتى تقدم عليه ، وقال بعضهم ذكر التقدم هنا عن طريق
 التمثيل والتشبيه كما تقول العرب قد وضع فلان رجله في الباطل ،
 وتخطى إلى غير الواجب ، ومعناه أنه انتقل إلى فعل ذلك كما ينتقل
 إلى شيء وإن يحرك قدمه ولم ينقل خطاه » .

فهذه أقوال ثلاثة في الآية كلها مقبول واضح . وقد سردها
 المؤلف سرد الإيجاز المحكم . ولم يشأ أن يغض الطرف عما قد يبرحه

من اعتراض حين قال: « لأن بالتقدم يكون السبق والتقدم ، فسميت
قدما بذلك وإن كان التأخر أيضاً يكون بها كما يكون التقدم بخطوها
فإنما سميت بأشرف حالاتها وأنبه تصرفاتها » .

وذلك كي يتلخ كل شبهة ترد على نرس الدارس ، فيقبل كل
ما يلقيه الشريف من رأى فى طمانينة الواثق ، واغتنام الحريص .

— ٢ —

لقد كان الشريف الرضى شاعراً مثقفاً يهتم اهتماماً كبيراً
بالدراسات العربية والعلوم الدينية ، فلم يكن يجعل — كغيره —
دواوين الشعراء أقصى مراده ، وغاية هيامه ، بل كان يعرف أن مقامه
الدينى تقيماً للاشراف يحتم عليه الإمام بالتيارات المذهبية ،
والمسائل الجدلية ، وقارئ مؤلفاته يدرك أى غور يتعمق هذا الباحث
الخصيف ، وقد كانت شخصيته الذاتية تجعل من قراءاته المختلفة ثمرة
جيدة يقدمها للقارئ خالصة من عند نفسه ، فمهما قرأ لأرباب البيان
وأعلام التفسير فإن مذهبه فى القول يجعلك تلمس الجديد مما تعرف
أصوله فى تراث السابقين ، فهو كالنحلة تمتص الرحيق المختلف لتقدمه
عسلاً صافياً ينسب إليها دون الرجوع إلى مواد تكوينه وعناصر

بجاده ، وعشاق البحث العلمى يعجبون بهذه القدرة المقتدرة على
الامتصاص والتمثيل ثم على الإثمار الحافل والإنتاج المفيد غير ناسين
ماتدات عليه الثمرة المشتهية من أغصان تضرب جذورها البعيدة إلى
أقوال مدروسة ومؤلفات متعالة ، وفى الناس من يردون موارد
السابقين كما ورد الشريف ولكنهم ينقلون ما يجمعون دون امتصاص
وهؤلاء هم النقلة الحاملون لا الكتبة المجدون ، وقد اتكأ الشريف
على الرماني فى بعض ما عالج من أنانين التأويل ، ولكن شتان بين
ما عبر عنه الشريف فيما اتكأ عليه لدى الرماني وبين ما اقتبسه منه
أبو هلال فى الصناعتين مما كاد ينادى على صاحبه الأول لأقرب
مشافهة ، وأدنى تناول ، وسأختار مثالا من التأويل توافق فيه الرماني
والشريف ترجح منهجى العام المدقق لدى الرماني وإن التقيا معا على
رأى جميع .

قال الرماني : فى شرح قول الله تعالى : « إذا ألقوا فيها سمعوا ذما
شبهت » وهى تنور تكاد تميز من الغيظ « قوله : « شبهت »^(١) ، حقيقته
صوتاً فظيماً كشبهت الباكى ، والامتعاراة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى
الجامع بينهما قبح الصوت (تميز من الغيظ) حقيقته ، من شدة الغلبان

(١) ثلاث رسائل فى الاعجاز ص ٨٠

بالانتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في النمل ، وفي ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة ومنه : « إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » أى تستقبلهم بالإيقاع بهم استقبال مفتاظ يزفر غيظاً عليهم .

وقال الشريف الرضى^(١) عقب الآية الكريمة : « وفي هذا الكلام استعارتان إحداها : قوله تعالى : « سمعوا لها شهيقاً وهي تنور » والشهيق الصوت الخارج من الجوف عند تضايق القلب من الحزن الشديد ، والكمد الطويل ، وهو صوت مكروه السماع ، فكأنه سبحانه وصف النار بأن لها أصواتاً منقطعة تهول من سمعها ويصعق من قرب منها ، والاستعارة الأخرى قوله : « تكاد تميز من الغيظ » من قولهم تغيظت القدر إذا اشتد غليانها ثم صارت الصفة به مخصوصة بالإنسان الم غضب ، فكأنه سبحانه وصف النار — نعوذ بالله منها — بصفة المغيظ الغضبان الذى من شأنه إذا بلغ ذلك الحد أن يبالغ في الانتقام ويتجاوز الغايات فى الإيقاع والإيلاء . وقد جرت عادتهم

(١) تلخيص البيان ص ٢٣٩

في صفة الإنسان الشديد الغيظ بأن يقولوا : يكاد يتميز غيظاً ،
أى تكاد أعصابه المتلاحمة تترابيل ، وأخلاده المتجاورة تتنافى وتتباعد
من شدة احتياج غيظه ، واحتدام طبعه ، نأجى سبحانه هذه الصفة
التي هي أبلغ صفات الغضب على درجته لما وصفها بالغيظ ليكون
التمثيل في أقصى منازل وأعلى مراتبه .

فالفحوى إذن متفق ، والعرض مختلف ، كل حسب منحا ،
وقد يقرأ الشريف تأويلاً للرماني لا يرتاح إليه ، فلا ينعى ذلك
أن يفيض في شرحه كما أراد كاتبه ثم يقب عليه بما يخاله دون أن
يشير إلى صاحبه إذ جرت عادة الشريف ألا يكأثر بالأسماء
ولا يغالب بالأقوال اعتقاداً منه أنه ينحو منحى أدبياً لا يلتزم
بمساواة الآراء ومنازلة الأقران ، فذلك أشبه بمجدل ذوى الكلا
وأئمة المذاهب ، أما الشريف فحسبه العرض والتعقيب ، وتمثل لذلك
بتأويله قول الله عز وجل « فضربنا على آذانهم في الكهف سنين
عددا » حيث قال ما نصه (١) « هذه استعارة لأن المراد بها منع
آذانهم من استماع الأصوات وهمس الحركات ، قال بعضهم ، وذلك
كالضرب على الكتاب لتشكيل حروفه فتمتنع على القارئ قراءته ،

(١) تلخيص البيان ص ٢٠٧

وإنما دلّ على عدم الإحساس بالضرب على الأذان دون الضرب
 على الأبصار لأن ذلك أبلغ في الغرض المقصود ، ومن حيث كانت
 الأبصار قد يضرب عليها من غير عى ، ولا يبطل إدراك بقية
 الحواس جملة ، وذلك عند تغميض الإنسان عينه ، وليس كذلك
 منع الاستماع من غير صمم ، لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم
 بالنوم الذى هو السهو على صفة دلّ ذلك على عدم الإحساس من
 كل جراحة يصح بها الإدراك ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى
 الأنباء ثم ضرب عليها لم يكن سبيل إلى الانتباه فبطل استماعهم .
 وهذا رأى الزمانى جلاله الشريف بأسلوبه المشرق فاكتسب
 نصاعة ليست بالأصل ، وإليه أشار حين قال (قال بعضهم)
 ثم أتبعه بقوله « وفي هذا القول بعض التخليط ، والذى أذهب إليه
 فى ذلك ما ذكرته فى كتابى الكبير على شرح واستقصاء وهو أن
 يكون المراد بقوله تعالى « فضربنا على آذانهم » والله أعلم ، أى
 أخذنا أسماعهم ويكون ذلك من قول القائل قد ضرب فلان على مالى
 أى أخذه وحال يبنى وبينه فأما تشبيه ذلك بالضرب على الكتاب
 حتى تشكل حروفه على المتأمل فمفيه بعد وتعسف ، وقد يجوز أيضاً
 أن يكون المراد بذلك : وضربنا على آذانهم من الضرب الحقيقى

تشبيهها بمن ضرب سماخه (١) فهو موخوذ مأموم ومشدود مغمور «
 فالشريف مناقش هاديء ينصف صاحبه بعرض رأيه مبسوطا دون
 تحييف فإذا بلغ ما أراد من ذلك أعقبه بما يخالفه تاركا للقارىء
 أن يوازن ويختار دون تزيد أو استعلاء ومما خاف فيه الرمانى أيضا
 تأويله قول الله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
 منثورا » حيث قال الشريف (٢) « وهذه استعارة لأن صفة القدوم
 لا تصح إلا على من تجوز عليه الغيبة : فتجوز منه الأوبة ، والله
 سبحانه شاهد غير غائب ، وقائم غير زائل . فالمعنى وقصدنا إلى
 ما عملوا أو عمدنا إلى ما عملوا وذلك كقول القائل قام فلان بفلا
 فى الناس إذا أظهر ذمه وعيبه ، وليس يريد أنه نهض عن قعود
 وتحنز بعد استقرار وسكون ، وإنما يريد أنه قصد وتظاهر بثلبه ،
 وقال الشاعر :

فإن أباكم تارك ما سأتمو فمهما أتيتم ناقدموه على علم

يقال قدمت هذا الأمر ، وأنا أقدمه إذا أتيتته وقصدته .

ثم قال المؤلف بعد ذلك . وقد ذكر بعض العلماء وجها آخر

(١) سماخه وصماخه بمعنى واحد .

(٢) تلخيص البيان ص ٢٤٩

— يريد الرماني — قال : إنما قال « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل »
 لأنه عاملهم ماملة القادم من غيبة ، أو كان بطول إمرائه لهم كالعائب
 عنهم ثم قدم وآ ، على خلاف ما أمرهم به واستعملهم فيه فأحبط
 أعمالهم المأمة وعاقبهم عقاب الماند عن الطاعة المرتكس في الضلالة
 والمتسدد على القول الأول وكما ننظر من الشريف وقد رجح
 القول الأول أن يبين مناحي الضعف في القول الثاني ، وقد بحثنا
 رأى الرماني فرأيناه يحمل دلائل صحته ، إذ يذهب مذهب العرب
 في التأويل الواضح دون اعتساف فهل لنا أن نقول إن الرأيين
 متساويان ؟! وأن القول باعتماد أحد دون الآخر ترجيح بلا مرجح ،
 وحكم بلا تدليل ؟ وإذا كان الحال : حال الاستدارة والجاز ، فإن
 من الطبيعي أن يخالف الشريف الرضي غيره فيما يذهب إليه من
 التحايل الكاشف والتأويل الموجه كما أن من الطبيعي أن يختلف
 معه أيضاً في بعض ما ذهب إليه ، والكتاب البليد هو الذي يبعث
 قارئه على التأمل والبحث ، إذ يتركه في الأوا ، للتأييد والتفنيد ،
 وما وجدنا في دنيا المؤلفين كتاباً لم من انتقاد حتى يسلم تلخيص
 البيان من بعض ما يقال به من استفاض ! وحسب الشريف أن
 كثرت حسنات كتابه بحيث ظهر دونها النقدرات وكأنها تمشي

على استحياء خجول . ولن نطيل في مجال النقد بل نكتفي ببعض القليل .

١ — قال الله تعالى في سورة المائدة عن أهل الكتاب « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » فقال الشريف في تأويل الآية (١) :

« هذه استعارة لأن التوراة لا يصح عليها القيام ، وإنما المراد لو أنهم اتبعوا حكمها وقوله تعالى « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » استعارة على أحد التأويلين وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش كما يقرل القابل فلان مغفور في النعيم والنعمة من قرنه إلى قدمه ، والتأويل الآخر لأكلوا من فوقهم أى من ثمار الشجر التي تنوت بسطة اليد ، ومن تحت أرجلهم أى نبات الأرض الذي يباشر موطئ القدم ، وقيل المراد بذلك ما يكون عن مساقط الغيث من اخصاب نبات الأرض فهذا كقوله « لتتحنا عليهم بركات من السماء والأرض » اهـ .

(١) تلخيص البيان ص ١٣٤ .

فالشريف قد جعل قول الله «لأكلوا من فوقهم ومن تحت
 أرجلهم» يحتمل أكثر من تأويل لكننا نرى أن التأويل الأول
 وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق ورفاهية
 البشر هو التأويل المراد، لأن التأويل الثانى وهو أن يكون المراد
 لأكلوا من فوقهم أى من ثمار الشجر التي تفوت بسطة اليد ومن
 تحت أرجلهم أى من نبات الأرض الذى يباشر موطئ القدم لا يأتى
 بمجديد لأهل الكتاب، فهم حين لم يقيموا التوراة والإنجيل
 يأكلون من ثمار الشجر الثانى ومن نبات الأرض الهابط فإذا مجده
 عليهم إن كانت إقامة التوراة والإنجيل لا تزيدهم خيراً حين يأملون؛
 إن هذا التأويل لا ينسج بحال الأمل المرتقب لمن تستشرف نفسه إلى
 خير ينتظر أن يند إليه من أتباع الحق، أما التأويل الأول فيعدهم
 بالنعمة الفاصرة والخير الخافل حتى تعجزهم الرفاهية من شتى الجهات،
 وهو ما عناده القرآن الكريم في باب الحث والترغيب، فكيف
 ظلت الشريف بطلان هذا التأويل الزائف فجاز له أن يقرنه بما لا يحتمل
 القول الواضح غيره من التفسير؟.

٢ — قال الله تعالى في سورة الأنعام «ونقلب أفئدتهم

وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ، فقال الشريف في تأويل الآية الكريمة (١) « وهذه استمارة لأن تقلب القلوب والأبصار على الحقيقة وإزالتها عن مواضعها وإفلاقها عن مناصبها لا يصح والبنية صحيحة ، والجنة حية متصرفة ، وإنما المراد — والله أعلم — أنا نرميها بالحيرة والخيانة فتكون الأفتدة مسترجعة لتعظيم أسباب المخاوف ، وتسكون الأبصار منزعجة لتوقع طلاع المكاره ، وقد قيل ان المراد بذلك تقلبها على قراميص الجمر في نار جهنم ، وذلك يخرج الكلام من حيز الاستمارة إلى حيز الحقيقة » والرأي الأول هو الواضح الصريح الذي لا يحتمل غيره : بحال إذ لو جاز أن يكون المراد بقوله تعالى ونقلب أفتدتهم وأبصارهم ما عناد الشريف بقوله تقلبها على قراميص الجمر في نار جهنم نخرجنا بالآية عن سياقها الأسلوبى لأنها تتحدث عن قوم في الدار الدنيا يقسمون بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، ويظنون مع عنادهم في حيرة خائفة تتوقع المجهول وتخشاه في الحياة ، فكيف تقلب أفتدتهم على قراميص الجمر في نار جهنم وهم لا يزالون أحياء يجادلون ، والنص المقاطع في ذلك قول الله عز وجل في ختام الآية

(١) تلخيص البيان ص ١٣٦

الكريمة « ونذرم في طفياتهم يعمهون » ١ إذ من الواضح أن طغيان هؤلاء الكفرة لا يكون في جهنم بحال إذ يرتكسون في حماة الدل والندم ، أما التجبر الطاغى فمجاله الحياة الخادعة بغرورها الكاذب وهذا ما عبرت عنه الآية في ختامها الصريح : ولكيلا نظم الشريف نلن أنه نسب هذا رأى المخطيء إلى غيره حين قال (وقيل) ولكن سكوته عن تنفيده يدل على احتمال جوازه لديه ! وهو ماناقشه الآن لنقرر التأويل الصحيح .

٣ - قال الله تعالى في سورة الحج « فأنها لا تعنى الأبصار ولكن تعنى القلوب التى فى الصدور » فقال الشريف تعليقاً على الآية (١) « والقلب لا يكون إلا فى الصدر ، فإن هذا الإسم الذى هو القلب لما كان فيه اشتراك بين مسميات كقلب الإنسان وقلب النخلة ، والقلب الذى هو الصميم والصريح من قولهم هو عربى قلباً ، والقلب الذى هو مصدر قلبت الشيء أقلبه قلباً ، حسن أن أن يزال اللبس بقوله تعالى القلوب التى فى الصدور احترازاً من تجويز الاشتراك » وما أظن الشريف لو رجع إلى قوله مرة ثانية يستريح لما ذكر ، لأنه يعلم أن تجويز الاشتراك مما يمنعه البيان الأدبى للنص ،

(١) تلخيص البيان ص ٢٣٩

فكل قارئ يعرف المعنى المقصود من اللفظ المشترك إذا تلا النص
الكامل ، وقول الله لا تعى الأبصار ولكن تعى القلوب واضح
الدلالة فى معنى وقد قوبلت الأبصار بالقلوب ! أما قول الله عز وجل
القلوب التى فى الصدور فلئن فات الشريف مغزاه الأدبى فلم ينت
الزمخشري أن يجلوه أبدع جلاء حين قال فى تفسير الكشاف ()
« لما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب
حقيقة ، ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعين وفضل
تعريف ليقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس
المضاء لل سيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك فقولك الذى بين
فكيك تقرير لما ادعيته للسانه وتثبت لأن محل المضاء هو هو
لا غير ، وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك
فلتة ولا سهواً منى ولكنى تعمدت به إياه بعينه تعمداً » .

تلك أمثلة ثلاثة يكتمل بها ما تريد أن نعرض به كتاب
تلخيص البيان ، حيث أشرنا إلى ما اتضح من محاسنه الكثيرة
دون أن نغمض الطرف عما نظنه بعض المآخذ ، والشريف من قبل
ومن بعد فارس البيان المجلى وبطل التأويل السديد . ولعل من الواضح

(١) الكشاف سورة الحج ج٢ ص ٦٤

البين أن تقول إن الشريف الرضى قد عني بالجاز في كتابه ما يقابل الحقيقة من أنواع الجاز المختلفة وقد اتسعت الاستعارة لديه حتى شملت الكناية ، كما هو مفهومها الدائع في عصره ، وذلك ما يبعد بكتابته عن ترادف المصطلحات بعداً يقربه للنهوس سهلاً سافراً دون حجاب ، وأذكر أن الدكتور زكي مبارك قد قال في عبقرية الشريف^(١) « ولو اتسع المجال للدرس خصائص الشريف لوصلنا إلى طرائف فأنا أعتقد أن لغة الشريف في شعره تجمع النواذر من الألفاظ البدوية وأن لغة الشريف في نثره تجمع الأَطَايب من المصطلحات العلمية » . وهو قول نذكره لنوافق على جزء منه دون جزء فالحق أن لغة الشريف في شعره تشير إلى كثير من نواذر الألفاظ البدوية ، ولو قال الدكتور أن لغة الشريف تحوى كثيراً من نواذر الألفاظ البدوية لفارب الصواب إذ لا يوجد شاعر عربي يستطيع أن يجمع كل النواذر من هذه الألفاظ ، أما قول الدكتور إن لغة الشريف في نثره تجمع الأَطَايب من المصطلحات العلمية فهو مالا تسفر قراءة مؤلفاته العلمية عن صوابه حيث حايد الرجل هذه المصطلحات فكان لا يمتد لها في شيء إلا إذا دعت الضرورة على أبعاد ،

وقد قرأنا كتابي المجازات (١) النبوية وتلخيص البيان فما رأينا
من هذه المصطلحات غير كلمة الاستعارة مرادفة للمجاز ! أفيمكن
هذا كل ما عناه الدكتور بعبارة التيهان .

لقد أخلص الدكتور لصاحبه حين حمل شعرد في جزعين كبيرين
وبقي من يخلص لإنتاجه الثمري فيخصه بتحليل أمين .

(١) تحدثت عن المجازات النبوية في كتاب « البيان النبوي »
ببعض التفصيل .

النظم القرآنى عند عبد القاهر

— ١ —

عبد القاهر فى الميدان البلاغى قمة لا تسامى ، إذ برز منفرداً
بأنجاه التحليلى بروزاً واضحاً ، وهو فى نشأته العلمية رجل نحو
لم يكتف بالدراسة التقليدية ، بل أخذ يتعمق المسائل ، وينقب
عن العلل ، ويكتنه الأسباب ، حتى عرف أن النحو قد حيد به
عن مذهبه الأكل حين قصره بعض دارسيه على ضبط أواخر
الكلمات وما يخصها من إعراب وبناء ، مع أنه فى رسالته الأولى
علم يودى إلى المعرفة الصحيحة لتركيب الجمل ، وبناء الأساليب ،
وبالوقوف على مسائله يستطيع الكاتب أن يأتى بتعبيره المحكم
التماسك فى غير ضعف أو تفكك ، وهنا كانت الأساليب العربية
البليغة مجالاً لدراسة عبد القاهر ، وقد أوتى ذوقاً صافياً وحساً دقيقاً ،
فأخذ يوضح أسرار البلاغة العالية فيما يتناول من نصوص ، كما يحلل
النظم القرآنى ليقف على دقائق الإعجاز ، وقد ضاع كثير من مؤلفاته

في دنيا البيان العربي إذ كان كتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز
آية خلوده ، وبرهان مجده وبهما صار الرجل في بابه غاية لا تلحق
وقفة لا تنال .

وإذا كان كتاب الله ميدان الدارسين لمسائل العربية على توالي
العصور ، فإن أئمة النحو وأعلام البيان لم يألوا جهداً في دراسة
أساليبه ، وتوجيه تراكيبه ، فأمنوا بإعجازه إيمان الدارس المتعمق
الذي وجد من أسرار بيانه ما أعجز وأدهش ، وقد ذهبوا يتدارسون
وجوه هذا الإعجاز مذاهب مختلفة ، وتركوا من الدراسات الحافلة
في ذلك ما يملأ القارئون ، ولم يفت عبد القاهر أن يقف وقفات
طويلة مستأنية لدى ما قيل عن وجوه الإعجاز ، ثم بدا له من الوجوه
ما اعتقد صوابه ، فكتب مؤلفه الرائع (دلائل الإعجاز) ليفصح
عن وجهته ، ولعل من الخير أن نسير معه خطوة خطوة لنرى كيف
اطمأن إلى مذهبه في ذلك ، ولن نضيف جديداً إليه فيما كتب ،
إذ أنه بأسلوبه النثير ، ونقاشه الهادي قد رسم لنا الطريق الطويل
الذي اجتازه متنقلاً من مكان إلى مكان حتى لمس دلائل الإعجاز .

لقد ذكر الجرجاني كل وجه يحتمل في مجال الإعجاز ليعقب
عليه بما يراه فبدأ يتساءل عن الكلمات المفردة في القرآن هل تكون

سر الإعجاز ؛ ورأى في ذلك خطا في الرأي لأن الكلمات التي هي أوضاع اللغة ملك مشاع لجميع الناس وقد ينطق بها المفحمون فلا يبينون ، كما أن معاني تلك الكلمات لا تزيد ولا تنحدد فهو كان هناك شيء أبعد من المحال لكأن هذه الكلمات بمعانيها موضع السر لهذا الإعجاز ، ثم انتقل إلى تركيب الحركات والسكنات في الجمل القرآنية ونفى أن يكون لذلك أثره القوي لأن مسيلة وغيره قد تعاضوا في بعض ما عارضوا به القرآن فما انتهوا إلى شيء . أما المقاطع والفواصل فبدت أكثر من التعويل على مراعاة الوزن وإنما الفواصل في الآن كالتوافي في الشعر ، وقد قدر العرب على روائع القصيد دون أن يستطيعوا الاتيان بسورة من مثل القرآن ! فإذا لم تكن المقاطع والفواصل سر الإعجاز فإن تكون أيضا الاستمارة والمجاز . لأن الاستمارة لا تشمل جميع الآيات . وباعتبارها موضع الإعجاز يتحتم أن نقدره على آيات معدودة ، والقرآن معجز جميعه ، وإذن فبذه الأوجه لا تستطيع في شيء أن توضح سر الإعجاز لدى عبد القاهر . وإنما السر الذي اهتدى إليه هو النظم القرآني . وليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وهو ما اتسع له كتاب دلائل الإعجاز من الشرح والتثيل .

آمن عبد القاهر بنظرية النظم . وخصّها بكتاب مسهب ملاءم
بالتقرير والاستشهاد والدفع والموازنة كما عبر عن رأيه بجلاء
حين قال (١) :

« إعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ،
أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب . حتى يعلق بعضها ببعض : ويبنى
بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا مالا يجبهه عاقل :
ولا يخفى على أحد من الناس . وإذا كان كذلك فبما أن ننظر إلى
التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ،
ما معناه وما محموله ؟ وإذا نظرنا في ذلك علمنا ألا محمول له
غير أن تعتمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً . أو تعتمد إلى
إسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على
أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلاً منه أو نجىء
باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالاً أو تمييزاً .
أو تنوخي في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيّاً أو استنهماً أو تنبيهاً
فتدخل عليه الحروف الموضوعه لذلك : أو تزيد في فعلين أن تجعل
أحدهما شرطاً في الآخر فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع هذا المعنى

أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك ، وعلى هذا القياس .

تلك - طور تشير إلى خلاصة ما يعنيه الجرجاني (بقضية النظم)
وعلمنا أن تبين كيف حاول الرجل تطبيقها الموضوعي على بعض
الآيات " كناية ، فإذا فرغنا من ذلك تحدثنا عن أصولها الواضحة
في حديث المتقدمين وتطبيقهم الدامى متبئين ذلك بإيضاح ما يوجه
إليها من نقد ، وبما كان لها من أثر في التفسير البياني للقرآن الكريم .
لقد حمل الجرجاني حملات قوية على الاهتمام باللفظ وحده لدى
نفر أولفوا بالألماظ ففسبوا إليها كل تأثير في روعة الأسلوب ،
وجمال التركيب ، ولقد كرر المؤلف حملاته في مواضع كثيرة من
كتابه ، و ذكره البين أنه بزغ في القرن الخامس حيث بدأ كتاب
الحسنات يهتمون بالألماظ اهتماما يجرها فوق الدامى ، بل يضحى
بالدامى في سبيل تجميل أو طبع أو جمع ، وفي الصفحات الأولى
من أسرار البلاغة توضيح شاف لقيمة البديعيات إذا صادفت
مواقع الدامى ، لأن الألماظ في عبارة الجرجاني (١) - خدم الدامى

(١) أسرار البلاغة ص ٥

فهي المألكة سيأتها . المستحقة طاغتها فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته ، وأحاله عن طبيعته . وذلك مظنة الاستكراه وفيه فتح أبواب العيب والمرض للشين ولهذا الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجية الطبع أمكن في العقول وأنصر للجهة التي تنحو نحو العقل ، وقد نجد في كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بالبديع أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليين ، فخيّل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير عليه أن يقع ما عناه في عمياء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى فأفسده كمن ثقل العروس بأصناف الحلّى حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها .

وحين بدأ في دلائل الإعجاز بتوضيح ما عناده بنظم الكلام أراد أن يبين بما لا يدع مجالا^(١) للشك أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي الألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا لفظة متمكنة وفي غيرها نفقة إلا وغرضهم أن يعبروا باتمكين عن حسن الاتفاق بين هذه

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٩

وتلك من جهة معنائها ، وبالنلق والنبو عن سوء التلاؤم ، ثم ساق
الدليل على ذلك من قول الله عز وجل « وقيل يا أرض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل
بعدا للقوم الظالمين » فشرح الآية شرحا بيانياً ، جلي ما يتنبه بالإنع
تجلية زاهية قال فيها (١) : « إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث
لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي
في مكانها من الآية ، قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير أن
تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف
بالشك في ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم
أمرت ثم في أن كان النداء بيا دون أى نحو يا أيها الأرض ثم
إضافة الكاف إلى الماء ، دون أن يقال ابلعي الماء ثم أن أتبع نداء
الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما
يخصها ثم أن قيل « وغيض الماء » فجاء الفعل على صيغة فُعِل الدالة
على أنه لم يفيض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ثم ذكر ما هو فائدة هذه
الأمور وهو « واستوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر
كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦

بقيل في الفاتحة ، أفترى شيء من الخصائص التي تملوك بالإعجاز
روعة وتحضرك عند تصورها هيبه تحيط بالنفس من أقطارها تعلما
بالنظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق أم
كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق الموجب .

وقد كان القدماء يقولون إن البلاغة هي معرفة الوصل والفصل
ويستكون فلا يشبهون هذه القضية بالأشعة الكاشفة والتحليل
الشافى حتى أتى عبد القاهر فكان أصدق من فتح الله على يديه
إيضاح هذا الباب بما لا مزيد عليه من الإحصاء والتوفيق ، بحيث
لو اقتصر لا حتوه على قوله ، لكان باب الفصل والوصل في البلاغة
من أشهر الأبواب مذاقا وأنصها صمغة ولكنهم أخذوا يفرعون
كلام عبد القاهر ويمجزونه فإذا أعياهم المثال الواضح والنص الباهر
لجئوا إلى افتعال الأمثلة المريضة ، وتمحل التأويلات النائية حتى
أصبح كلامهم في الوصل والفصل عناء لا يجدى ومشقة لا تكاد تحمل
ولا أجل لخدمة هذا الباب من الرجوع إلى « دلائل الإعجاز »
والوقوف لدى ما كتبه مؤلفه الكبير في هذا المضمار واحتدائه إن
أمكن دون اعتساف ، واستمع إن شئت إلى صورة من استشهاده

بهذه الآيات الكريمة من سورة البقرة حدث قال^(١) بعد تهديد حتى ين
فيه مكان الجمل الموصوفة والجمل المؤكدة بما قبلها في الإيضاح
والثبوت بحيث تستغنى كلتها عن رابط يصلها بما تقدمها لتتصل
بها مباشرة دون حرف من حروف اللفظ ، قال الجرجاني :

«ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : « آلم ذلك الكتاب
لا ريب فيه » قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله « ذلك
الكتاب » وزيادة تثبيت له ، وينزلة أن نقول هو ذلك الكتاب
هو ذلك الكتاب فتعيد مرة ثانية لتثبيته ، وليس يثبت الخبر
غير الخبر ، ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضم يضمه إليه ،
وعاشف يعطاه عليه ، ومثل ذلك قوله تعالى « إن الذين كفروا
سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » قوله تعالى لا يؤمنون
تأكيد لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » وقوله « ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد أن أبلغ من الأول ، لأن من كان
حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجاهل وكان مطبوعا
على قلبه لائمة ، وكذلك قوله عز وجل « ومن الناس من يقول

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٥

آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين 'يخادعون الله' ، إنّا قال
يخادعون الله ولم يقل ويخادعون الله لأن هذه المخادعة ليست شيئا
غير قولهم آمنّا من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكّد به
كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئا سواه وهكذا قوله عز وجل
وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا
معكم إنّا نحن مستهزئون ، وذلك لأن معنى قولهم « إنّا معكم » إنّا لم
نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم « إنّا نحن
مستهزئون » خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لا فرق بين أن يقولوا : إنّا
لم نقل ما قلناه من أنّّا آمنّا استهزاء وبين أن يقولوا إنّا لم نخرج من
دينكم وإنّا معكم ، بل هما في حكم الشيء الواحد نصار كأئمتهم قالوا إنّا
معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون إنّا لم نمارقكم شيئا غير إنّا معكم ،
كذلك لا يكون « إنّا نحن مستهزئون » غيره فاعرفه .

هذا نمط تحليلي من التفسير البياني لدى عبد القاهر ، جاء به
واضحاً جلياً في أعقد باب ظله البلاغون من بعده فأحلود إلى متاهات
حائرة بكثرة ما ولدوا من التفرع ، وما احتالوا من التخريج ، وقد
صدق الرجل حين قال إن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من المطف

أوتركه من أسرار البلاغة ، وممالا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا للأعراب
الخلص ولأن طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق
الكلام ثم بها أفراد ، فإذا تركنا الفصل والوصل إلى باب الحذف
مثلاً فإننا نجد تفصيلاً شافياً بديها لأحوال حذف المبتدأ والمفعول به ،
وقد اهتم بالاستشهادات الشعرية الرائعة ، وليست مما نخصه بهذا
البحث ، إنما نبحت عن الاستشهادات القرآنية لنرى مذاقها التطبيقي
لدى كاتب ناقد بايع مثل عبد القاهر ، وفق كهده فيما عرض له من
الآيات فصدر عن ذوق واستشفاف لا نكاد نجد لها إلا على أبعاد
متفرقة فيما نطالع من تأويل أئمة البيان آيات القرآن ، ونضرب المثل
لذلك بما استشهد عليه في باب حذف المفعول به حيث قال (١) « إن
أردت تبيننا لهذا الأصل — أعني وجوب أن تسقط المفعول لتوفر
العناية على إثبات الفعل لناعله ولا يدخلها شوب — فانظر إلى قوله
تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسنون ووجد
من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر
الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل » ففيها حذف

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤ ١

المفعول في أربعة مواضع ، إذ ألمحى وحده عليه أمة من الناس يستنون
 أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقي
 غنمنا ، فسقى هما غنمهما ، ثم انه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس
 في ذلك كله إلا أن يترك ذكره | يريد المفعول به | ويؤتى بالفعل
 مطلقا وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك
 الحال سقى ، ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لا يكون مقاسقى حتى
 يصدر الرعاء وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى ،
 فلما ما كان السقى ، أغنما أم إبلا أم غير ذلك ، فخرج من الغرض ،
 وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل ، وجد من دونهم امرأتين تذودان
 غنمهما [بذكر المفعول] جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو
 ذود بل من حيث هو ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر
 الذود ، كما أنك إذا قلت : مالك لا تمنع أخاك كنت منكرا المنع ،
 لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخ فاعرفه تعلم أنك لم
 نجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت
 إلا أن في حذفه وترك ذكره فائدة جميلة وأن الغرض لا يصح إلا
 على تركه .

وفي باب اللفظ والنظم تحاميل واف لدقائق بلاغية رائعة في من

قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » وقوله « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » وقوله « ولكم في القصاص حياة » وقوله « فذبوها وما كادوا يفعلون » وأكثر ما سطره الجرجاني في ذلك مما اعتمد فيه على نفسه الثرية الخصبه فأمدته بأنفس الذخائر وأعلى المادن مما يحرص عليه أرباب البصر الصائب والرأى النفاذ ، ولو تعرضنا إلى تحليله المسهب لقول الله « وجعلوا لله شركاء الجن » لضاق مجالنا المحدود عن سرد هذا النمط الرائع المطرد في مجراه اطراد النهر العذب في أصنى الجداول وأنقى المشارع ، لذلك أجتزىء بتحليله الموجز لقول الله « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » ففيه مع إيجاز البارع لوامع من دقته وبوارق من نفاذه يتضمنها قوله " « ومما ينظر إن مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيك حسك ، وجدت لهذا التفكير (على حياة) ولم يقل على الحياة ، حسنا وروعة ولطف موقع لا يقدر قدره . ونجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها ، وذلك لا يحرص عليه إلا الحى .

نما المادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها .
هذه نماذج مختارة توضح كيف علاج الجرجاني قضية النظم ،
نالك التي جعلها موضع الإعجاز القرآني . منتقلا في أفياء كتابه من
شاهد إلى شاهد ، ولنا بعد ذلك أن نتحدث عن أصول هذه القضية
في إشارات السابقين وهو حديث يزيد من قدر هذا الزارع المجتهد
لذي نبي العود الأخضر وتعهده بالرى حتى انبثق عن شجرة فينانة
ذات ظلّ وثمر ...

— ٢ —

لا نرتاب في أن المفهوم العام لما يراد بالنظم القرآني كان صدى
مبهما أو واضحا يتردد في نفوس كثيرة أطالت الاستماع إلى القرآن
فوجدته ذا منحنى يختلف عن شتى الأساليب العربية . وإذا كان
من سبقوا الجاحظ من الدارسين لم يقيموا على كلمة النظم بمينها مهما
تردد مفهومها الغامض أو الواضح في أذهانهم ، فإننا نجد الجاحظ
يكتب عن نظم القرآن رسالة وافية . ولو أتيح لنا أن تقع عليها
لأراحت من فروض كثيرة تحتل أذهان الباحثين ، وقد اجتهد
الأستاذ الدكتور طه الحماجرى أن يستشف من أحاديث الجاحظ
في كتبه الباقية ما ينبىء عن اتجاهه في حديث النظم فوجده يتحدث

في البيان والتبيين عن مخالفة القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور.
وعن نظمه الذي صار من أعظم البرهان نقال تليقاً^(١) على ذلك
« على أننا نستطيع القول بأن الجاحظ كان يذهب في إطلاق كلمة
النظم إلى ما وراء نظم الكلمات وترتيبها واختلاف أوضاعها في التعبير
عن معانيها على الأصل الذي بنى عليه عبد القاهر كلامه » .

فإذا تركنا الجاحظ فإننا نجد كتباً حمت عنوان (نظم القرآن)
ألفها أبو بكر عبد الله بن داود السجستاني المتوفى سنة ٣١٦ هـ
وأبو زيد الباعخي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ وأبو بكر أحمد بن علي المعروف
بابن الاخسيد المتوفى سنة ٣٢٦ هـ وجميعها متقودة لا يعرف مضمونها !
أنفسكون قد تمسكت بأسباب من صنيع الجاحظ لا سيما أنها احتذت
حنود في اختيار الاسم ، ذلك ما تميل إليه دون أن نجد من النصوص
ما يقطع اليقين .

على أن أول من عثرنا على قوله التبريح في النظم بعد هؤلاء
هو أبو سليمان الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ فقد تحدث في رسالته
الخاصة باعجاز القرآن عن هذه القضية بما لا يحتمل أي لبس حيث
قال بعد تهديد كاشف ما نصه^(٢) :

(١) الجاحظ للدكتور الحاجري ص ٣٢٤
(٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢٤

« وإنما يفوه الكلام بهذه الأثناء الثلاثة ، لنظ حامل * ومعنى به قائم . ورباط لها ناظم ، وإذا تمت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والنفذية حتى لا ترى تبتاً من الألفاظ أنصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه ، وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لما القول بالتقدم في أبوابها ، والتمرق إلى أعلى درجات الفضل في نموتها وخصالها . »

ثم يقول بعد حديث طويل ^(١) « وأما رسوم النظم فنحتاج إلى الثقة والحدق فيها أكثر لأنها جام الألفاظ وزعم المعاني : وبه تنظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضها ببعض فتقوم له صورة في النفس بتشكيل بها البيان . »

هذا ما قاله الخطابي ، ومن الاعتراف بالحق لأحمد أن نذكر أن لأستاذ الدكتور محمد زغول - إلام كان من أوائل من كشف عنه ووصل أسبابه بعبد القاهر في كتابه القيم « أثر القرآن في تطور النقد العربي ^(٢) » .

(١) المصدر السابق ص ٣٢

(٢) أثر القرآن في تطور النقد ص ٢٥٥

وجاء صديقتنا الأستاذة الدكتور على العماري (١) فتابع النظر في خطوات هذه القضية ، ونص على أن التماضي عبد الجبار المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥ هـ قد ذكر في كتاب (المغنى ن التوحيد (٢) ما يؤيد هذه المسألة حين نص على أن أفراد الكلمات لا تظهر فيها النصيحة ، وإنما تظهر النصيحة في الكلام بالغم ولا بد مع الغم أن يكون لكل كلمة صفة ، ولا يتمتع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى أفصح منها إذا استعملت في غيره ، والنظم لذلك مظهر الإعجاز ، كما نلم من حال الثياب المنسوجة أنها تتفاضل بمواقع الغزل ، وكنية تأليته ، وإن كان غزل الجميع لا يتغير ، كما يعلم من حال الديباج المنقوش وغيره .

كما قل الدكتور العماري كلاماً لأبي مسلم الأصمهاني عن مسألة النظم ، وقد كان ماضياً لعبد القاهر ومتقدماً عليه في السن مما يرجح انتقال كلامه إلى صاحب دلائل الإعجاز ، وهو ترجيح لا يعقل إلى مرتبة اليقين ، فلنسكتف بالإشارة إليه ، لنقول : إن عبد القاهر قد تلقى هذه الآراء المبعثرة لتوافق هوى في نفسه حتى إذا أحال فكره

(١) مجلة الأزهر صفر سنة ١٣٨٩ هـ

(٢) ج ١٦ ص ٢٠٠

الثاقب في مضمونها شرع يدرس آيات الكتاب على ضوءها فكان المدرس اللسن الذي استطاع أن يقيم منها نظرية أدبية لها مكانتها السامقة في دنيا البلاغة والنقد ، إذ أطال في تحليلها والتدليل عليها بما مكنها من الرسوخ ، وجعلها بناء مستقلاً قائم المصريح بهد أن كانت لبنات متناثرة تتطلب بناء قديراً يرسى دعائمها في الأرض ويرتفع بقمتهما للسماء .

لقد بذل الجرجاني جهد الفكر الأملئ حين تحدث بإفاضة وإشباع عما يتطلبه الموضوع الحافل من حديث المسند والمسنود إليه ، والتقديم والتأخير والحذف والذكر ، والوصل والنفصل والقصر والاختصاص بحيث أصبح الواضع الحقيقي لما يعرف بـالمعاني ، ولا ننكر أنه اتسكأ في بعض ما قال على ما قرره العلماء في علمي النحو والبيان ، ولكنه اتسكأ صاحب الألفية اللاقطة التي تحتفل بالخيوط الدقيقة لتمد أسبابها بخيوط جديدة لا ترال تتوالد بالتجمع والاحتشاد حتى تصبح نسيجاً قوياً ينسى أصله ولا يكاد يذكر به ، ولن نلقى القول جزاءً ، ولكننا نشهد بصنيع علمين سابقين من أعلام النحو والنقد جلا مجال عبد القاهر في بعض ما أنجبه إليه من الحديث ،

فانتفع بهما الجرجاني انتفاعاً كان موضع التهيد لتمر على ناضج آنى
أكله أطيب الإيتاء !

هذان هما سيبويه النحوى صاحب الكتاب وابن وهب البلاغى
صاحب البرهان الذى نسب لتدأمة وطبع تحت عنوان نقد النثر ،
وهو من قدامة بعيد غريب ، أما سيبويه فقد تحدث عن التقديم
والتأخير فى خلال حديثه عن حروف العطف كأم وأو وما يليهما من
الأفعال والأسماء إذا أريد الاستفهام عن جملة أو عن اسم ، وغما يليهما
فى غير الاستفهام فسلك مسلكاً دقيقاً لا يتهماً لنهمه غير الراسخين
من ذوى العبر والاحتمال ، وأحيل القارئ على ما جاء فى الجزء
الأول من الكتاب ، ابتداء من ص ٤٨٢ ليرى بحفى من تلخيص
لا طاقة لى به ، وأما ابن وهب فقد تحدث عن الحذف والقطع والعطف
والتأخير فى صفحات ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ (١) حديثاً نظماً مؤلفه كل الظلم
إذا قسنا خواراته السريمة المتتضبة بهذا الفيض الزاخر لدى عبد القاهر
وما تعرضنا لذكره معه موازين ، ولكن الأمناء من مؤرخى العلوم
لا ينسون فضل السابق مهما ضؤل ، فحتم على أن أشير ، وإذا كان
عبد الباهر نحويًا فى صميم دراساته الأولى فإن انتفاعه بسيبويه من

(١) نقد النثر الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ بتحقيق طه والعبادى .

ناحيته ، واعتماده على تقرير نظرية النظم على قواعد النحو مما يدفعنا إلى معاودة النظرة الجادة في دراسة الحوائل القائمة لدينا بين علم المعاني وكتب النحو إذ يعد الأول من علوم البلاغة في عرف المتأخرين ، وقد تعرض له من لا يتعمق مسائل النحو فتأني بخطل كثير .

عرفنا إذن ما يعنيه عبد القاهر بتقضية النظم كما عرفنا أصولها الممتدة فيما كتب قبل عبد القاهر من مقال . وبقي علينا أن نعرف ما يوجه إلى عبد القاهر بإزائها من نقد . والحق الذي نراه أن الرجل قد أحسن عرضها غاية الإحسان وإن أطال إطالة تدعو إلى الإملال في بعض ما ردد ، ولعل عذره أنه محام ماهر يترافع في قضية قد احتلت عقله وإحساسه فلم يأمن أن يكرر في مضامير حديثه كثيراً مما أشار إليه من قبل مجملًا كان أم مفصلاً ، والخطب في ذلك سهل حين ، ولكن الذي يجب أن يكون موضع الاعتبار الدقيق هو ما ألح عليه عبد القاهر من رجوع سر الإعجاز إلى مراعاة النظم النحوي وحده ، وكأن هذه المراعاة هي كل شيء ! مؤكداً أن الإعجاز لا يكون إلا في الكلم المفردة بعيداً عن مسألة النظم ، كما لا يكون في النواصل والمقاطع أو في الاستعارة والمجاز ، فلم يبق إلا أن يكون — على حد تعبيره — في النظم والتأليف ثم اعترض على نفسه فقال « فإن قيل

قولك^(١) «إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب
المجاز من جملة ما هو معجز وذلك لا مساغ له» وأجاب على ذلك
بقوله «ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة
ونظائرها فيها هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة
والكناية والتشيل وسائر ضروب المجاز من بينها من مقتضيات
النظم ، وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها
فى الكلام وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو
فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون
أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتد من
قوله تعالى «فاشتمل الرأس شيئا» ألا يكون الرأس فاعلا ويكون
شيئا منصوبا دلى التمييز لم يتصور أن يكون مستماراً . وهكذا
السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك . اهـ» فأنت تراه قد قدر
مكان الاستعارة القرآنية وما هو بسبيلها من الصور الأدبية من دلائل
الإعجاز وإن رجع إليها فى ذكاء قادر إلى قضية النظم النحوى ،
ولكنه أغفل إغفالا تاماً مكانة اللفظ ومكان المقطع والفاصلة مدعياً
أن شيئاً من ذلك لا قيمة له مالم يُراع النظام النحوى فى تركيبه ،

(١) ص ٣٠٠ ط ٤ من دلائل الإعجاز .

وفي ذلك بعض الغلو الذي ندفعه بما نمت من رأى وشاهدنا على ذلك أن عبد القاهر حين تحدث عن الآلة الكريهة و قيل يا أرض ابلئى ماءك وياسماء أقلى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين^(١) » جعل مبدأ المظنة في أن نوديت الأرض وكان النداء يما ثم بإضافة الكف إلى الماء ثم بنداء السماء وأمرها بما يخصها ثم بمجىء النعل غيظ على صيغة فعل الدالة على أنه لم يفيض إلا بأمر أمر ثم تأكيد ذلك بقوله وقضى الأمر ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو واستوت على الجودى ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة ! أجل . جيل الجرجاني ماساء بمبدأ المظنة فيما أسلف من القول . وعلى قياسه يستطيع أن تقول وقيل يا أرض اشربي ماءك وياسماء امنعى وأزيل الماء ونفذ الأمر واستقرت على الجودى وقيل هلاك التوم الظالمين فيتحقق بذلك كل ما جاءه الجرجاني مبدأ المظنة وحده ، وبوازي القول القول دون نقص « ولكن مهلاً ، فإن اختيار لفظ البلع دون الشرب وكلمة اقلى دون امنعى ، وفعل قضى المبني للمجهول دون نفذ المبني للمجهول أيضاً ، واستوت على الجودى دون استقرت ، كل ذلك مما يرتفع بالآلة إلى الإعجاز وهو في صميمه راجع فيما يرجع إليه في المنظور دون

(١) ص ٣٠٠ من دلائل الاعجاز .

الإسناد، وما تقوله في ذلك تقوله في المتنازع والمواصل وإن شئت فانظر مثلاً إلى قول الله عز وجل « ذرني ومن خلقت وحيداً وجلت له مالا ممدوداً وبنين شهوداً ومهدت له تمهيداً ثم يطمع أن أزيداً » وحاول أن تقرأ أدنى هذه الصورة « ذرني ومن خلقت وحيداً وجلت له مالا ممدوداً وبنين حاضرين ومهدت له تمهيداً ثم يطمع أن أكثر » فإنك إذا فملت ذلك لم تخرج عن قضية النظم النحوي كما عنده عبد القاهر ولكنك تغفل أثر المقطع والفاصلة فتبهط بالكلام من مستوى إلى مستوى . وذلك ما كان ينبغي أن يلتفت إليه هذا الدارس الخفيف ، وقد أجاد أن يدخل اختصار اللفظ وجمال المقطع في ترتيب النظم بحيلة فكرية كما أدخل الاستمارة فيريح !

ثم حمل الرجل بعض الصور البلاغية في القرآن أجمل التحليل . وجلاها أتم الجلاء وأنت تقرأ تحليله الكاشف لما في قول الله عز وجل « مثل الذين حملوا النورات ثم لم يحموها كمثل الخمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الكافرين (١) » وقوله « وما قهروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون (٢) » وقوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه

(١) أسرار البلاغة ص ٨١ (٢) أسرار البلاغة ص ٣١٠

من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها ، وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهياً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس (١) ، وقوله « ونجرتنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر (٢) » وقوله « واشتعل الرأس شيباً (٣) » تقرأ ذلك فتجد فناً بارعاً يصور ، لا عالماً يتحدث ، ولكن ما نسجد على الرجل أنه في دلائل الإعجاز لم يكن من الشواهد القرآنية إكثاراً يفتد به ما يعرض من قضية النظم القرآني ، إذ طغى الاستشهاد بالشعر وغيره على ما يجب أن يكون الموضع الأول في الاعتبار إذا لمجال بحال القرآن ، وإذا كان المؤلف يعرض أنماطاً من الأدب العربي لتوضيح ما يعنيه من دلائل الإعجاز فليس لهذه الأنماط أن تربو وتزيد حتى تصبح الاستشهادات القرآنية بازائها ذات حيز قليل !

وإذا كان جهد الجرجاني في البلاغة والنقد مما يقدره الدارسون أحسن التقدير فإن أثره في مجال التفسير البياني للقرآن كان من القوة والنفاذ بحيث أصبح الشاغل الدائم لأكثر من تناولوا إيضاح البيان

(١) أسرار البلاغة ص ٨٧ (٢) دلائل الإعجاز ص ٨٠

(٣) دلائل الإعجاز ص ٧٩

القرآن في فكهم يستمع إليه فيطيل ، ويرد عنه بما يستطيع أن يحمل من غيره ومن المؤسف أن بعض هؤلاء الواردين لم يستطع السقيا . فقرأ عبد القاهر ليحاول احتذائه دون بصرٍ حتى وسليقة مطبوعة ، فأكثر اللجاج في قضايا الحذف والذكر والتقديم والتأخير ، حتى تكلف تصحيح كل نص قلق في غير القرآن بما يقدر من فعل أو يحذف من اسم . وزادت البلوى حين أصبح ذلك صنيع الشراح والمقررين من أصحاب الدراسات اللغوية فوقوا في وهم كثير . وليس لعبد القاهر من ذنب لديهم سوى أنهم فهموا في مسائل الذكر والحذف والتقديم والتأخير والنصل والوصل ما لم يرد أن يقول . ولئن صدر هؤلاء عن منبه عبد القاهر دون انتفاع ، فإن أكثر الدارسين للبيان القرآني قد رووا غليلهم من كتابي الدلائل والأسرار فهداهم الشيخ إلى نور مبين ، وذهب المنسرون منهم بحظ وافر عبر عنه الأستاذ الجليل المغفور له الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور متى تونس السابق حين قال رحمه الله في كتابه الرائع « التفسير ورجاله » عن عبد القاهر الجرجاني ما نصه ^(١) :

(١) التفسير ورجاله ص ٤٩

« وقد أتى — عبد القاهر — في كتابه فعلاً من بيان المأني وضبط المراجع لاختلاف طرق التعبير عنها وبيان الصور البلاغية في إفادة المعنى بالتركيب ما قوّم به هيكل فنّ المأني ، وجعل كتابه كما أراد من اسمه (دلائل) على أوجه الإعجاز يهتدى بها الناظر ، لا استقصاءً لما يمكن استقصاؤه من أوجه الإعجاز بالتنصيل ، فانفتح بهذا الوضع الجميل باب كان مغلقاً في وجه متعاطي التفسير وهي بيان الوجه البلاغي المعجز من كل تركيب قرآني . وجعل ذلك الوجه ملاك المعنى المستفاد من التركيب . بحيث أن احتمالات المعاني تتفاوت قوة وضعفاً على نسبة ما تتلاقى مع السر البلاغي المتمثل في التركيب ، أو تتجاف عنه وذلك ما نادى به الشيخ عبد القاهر بنفسه حيث قال :

« وهو باب من العلم إذا فتحت اطلعت منه على فوائد جليلة ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً ، وفائدة جسيمة ، ووجدته سبيلاً إلى حسم كثير من النساذ فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل . . . ويربأ بك عن أن تكون عالماً في ظاهر مقلد ، ومستبيناً في صورة شك . »
وتلك خلاصة ما يمكن أن نوجز به صنيع هذا البياني الكبير !

تفسير الكشاف

- ١ -

حفل القرن الخامس بثلاثة أعلام تماطوا التفسير البياني للقرآن ، كل حسب منهجه ، وقد كان الشريف الرضى فى « تلخيص البيان » أسبقهم إلى استهداء الذوق العربى الخالص فيما يبالغ من أسرار البيان ، ولا أدرى كيف خفى أثره الرائع عن تلامذته فلم يظهر فى حديث للبيانين من المفسرين ما يوحى بانتفاعهم الواضح بما كتب الشريف ، فأنت إذا قارنت ما تعرض له عبد القاهر أو الزمخشرى من الآيات التى سبق أن اتجه إليها الشريف لا تلمح أثر السابق لما يدل عليه وينادى به ، أياكون تلخيص البيان قد وقف عند حدود العراق فلم يتيح له أن ينتقل إلى بلاد المشرق حتى مضى عهد عبد القاهر وعهد الزمخشرى ؟ إذا صح ذلك فهو عجيب غريب لأن الشريف كان من الجهارة والنباهة فى الأدب والمحدث والمنزلة بحيث يسير إنتاجه كل مسير ، أما عبد القاهر فقد تناول التفسير

في ضوء اتجاه خاص حصره في النظم القرآني ، وقد تفتحت على يديه
أكام الممانى فيهر وأدهش ، وظهر تأثيره أتم الظهور في كتاب
الكشاف حيث احتذاه الزمخشري احتذاء تسم رائحته في كل سطر
من سطور الكشاف ، ولا أدري لماذا لم يشد الزمخشري بصاحبه
إشادة من حرص على تأمل كتابيه فهماً واستنباطاً ، فأخذوا اقتباساً ،
فتفرياً وتحليلاً ؟

لقد أشار صاحب الكشاف إلى بعض من انتفع بأرائهم
النحوية والدينية ولكنه أغفل الإشارة لمن سبقوه في الحقل البياني
كالرمانى وعبد القاهر مع وضوح النقل عنهم وضوحاً لا مرية فيه ،
وإذا جاز له أن ينسى كل مفسر ، فما لا يجوز له أن يترك عبد القاهر
وقد اقتناه اقتفاء ساطع الدليل ، وأذكر أنه أشار إلى اسمه صراحة
في تفسير سورة ق عند الكلام عن قوله تعالى : « إن في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » حيث قال
ما نصّه « وهو شهيد أى حاضر بفطنته لأن من لا يحضر ذهنه
فكأنه غائب وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من
يأخذ عنه :

ما شئت من زهره والفتى بصقلا باذلسقى الزروع »

ولا أدري كيف يحرص على ذكره شاعراً ، ويغفله ناقداً
مفسراً ، وما أدهش عبد القاهر الناس إلا بما كتب في الحقل
البياني من آثاره بل وما توجه الزمخشري إلى التفسير البياني
إلا بوحى عبد القاهر وعلى هدى سناه ! فالذي يقارن صنيع
عبد القاهر بصنيع الزمخشري يجد الأول قد رسم الخطة وأعدّ المثال
وبين الطريق ، ويجد الثاني قد تولى التنفيذ الدقيق لما رسم صاحبه ،
حيث تتبع آيات الكتاب الكريم آية آية ليوضح ما عناه الجرجاني
بالنظم القرآني ، وهنا نتعرض إلى مسألة هامة في تاريخ علوم البلاغة
فنذكر أن أول من سمي بمباحث النظم بهلم المعاني هو الزمخشري ،
وقد درج المؤرخون على أن السكاكي صاحب التسمية ، ولكن
قراءة مقدمة الكشف تدل على أن السكاكي قد تابع صاحب
الكشف حين كتب المفتاح فخصّ البيان بالصور البلاغية وخصّ
للمعاني بالنظم ، لأن الزمخشري قد نصّ صراحة في مقدمته على
أنّ علمي البيان والمعاني هما من أزم اللوازم لمن يتعرض للتفسير ،
وما بنا أن ننقل فنطيل .

أجل ، لقد تولى الزمخشري تفصيل قضية النظم في تفسير
الكشف ، فوقف عند آيات الذكر الحكيم جميعها آية آية ،

ليبين ما يتعلق بكل نص قرآني من مسائل المعاني والبيان ، وقد ذكر المؤلف ما دعاه إلى تفسير القرآن فقال انه رأى بعض إخوانه من رجال البلاغة والاعتزال يرجعون إليه في تفسير الآيات فيستحسنون غاية الاستحسان ما يبرز لهم من مكنونات المعاني ويستطيرون شوقاً إلى مؤلف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا متهربين عليه أن يضم ما يعلمه من بحقائق التنزيل في كتاب فتباطأ واستغنى لما يرى عليه أهل الزمان من رثالة أحواله وركاكة رجاله ، وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلاً عن أن تترقى إلى الكلام للؤسس على المعاني والبيان ثم زاد الاستشفاع وتدخل بعض الأمراء نضاقت على المستغنى الحيل وعيت به العمل وتفرغ لتفسير كتاب الله .

وفي هذه السطور ما يحدد اتجاه الكشف لأن سائليه كما قال من « أفاضل الفئة الناجية المدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية » فهم إذن من رجال الاعتزال الذين يرون في الزمخشري إماماً في المذهب الكلامي والمذهب البياني معاً نهرعوا إليه ظامئين . وقد هاموا بصاحبهم لأنه في الحقل البلاغي يرضى كل دارس من أبناء العربية وفي الحقل الكلامي يقدم إليهم غذاء يشتهونه فرحين .

وقد صادف تفسير الكشف حظوة بالغة — لا عند رجال الاعتزال وحدهم — بل عند القارئين جميعاً من أبناء الإسلام . فبعد أهل السنة مصدراً هاماً من مصادر التفسير . واكتنوا بالتعليق الكشف على مالا يرتاحون إليه من آراء الاعتزال . وانتشر الكتاب انتشار الضوء بيدد الحنادس في كل مكان .

لقد اشترط صاحب الكشف في مفسر القرآن أن يكون مسترسل الطبيعة نقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للأمة وإن لطف شأنها منتبها على الرمزة وإن خفي مكانها لا كرا جاسياً ولا غليظاً جافياً . قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف . طالما دُفع إلى مضايقه ووقع في مداخضه ومزالقه « وهى شروط تجمد انطباقها لدى الزمخشري إذ رزق حصيلة وافية من الإدراك واليقظة والذوق . ففتح الله عليه بما برع وجاد .

وقد رزق مواهب عبد القاهر في صدق النظرة ولطافة الحس ودقيق الاستشفاف . ولكن صاحب أسرار البلاغة قد رزق انطباعاً في التعبير واسترسالاً في التوجيه واطراداً في النسق لم يستطع الزمخشري أن يبلغ كثيراً منه . وقد وضع ذلك من مسلك الرجلين

في التأويل فعبء القاهر يتعرض للآية البليغة ليبسطها بسطاً كاشفاً
 مما سكا يجري به النفس الأدبي إلى أبعد شوط وأقصاه أما الزمخشري
 فقد جعل الحوار سبيله في التوضيح فهو يقول إن قلت كذا فالجواب
 كذا . وهذه الطريقة تمنع العتل وترضيه ولكنها تبعث على الإيجاز
 في مواضع تتطلب البسط والامتداد . وقد مهد لعبء القاهر أن يطيل
 فيبدع أنه لم يتعرض لتفسير الكتاب آية آية فيفرق في بحر لجي
 لا ساحل له إذ كان صاحب قضية يبسطها مستعيناً على إيضاحها
 بما يتوجه إليه من آيات الكتاب . أما الزمخشري فيتعرض لتفسير
 القرآن آية آية . فهو مضطر إلى الإيجاز . ولكنه مع ذلك قد اتجه
 إلى البسط في بعض الآيات السكرية فلم يبلغ شأو صاحبه الكبير .
 والصفحات الأولى من تفسير الفاتحة والبقرة ذات بسط ممتد لا ينكر .
 ومجال الموازنة بين عبء القاهر والزمخشري في تأويل الآيات الأولى
 من سورة البقرة ممدد ميسر لمن يريد . حيث اتكأ صاحب
 الكشف على الجرجاني اتكاء لا تخفى دلائله فهو رائده وهاديه .
 وقد وفقه الله فأكمل الشوط إلى نهايته وأتى من النكت البلاغة
 بما قصر عنه كل متناول طموح .

ولا يعنيننا في هذا الموضع أن نبين كيف انتصر الزمخشري
لآراء الاعتزال ، فذلك ما يهم في الدرجة الأولى مؤرخي المذاهب
الكلامية لا رجال التفسير البياني ، وإنما يهمنا أن نبين كيف تناول
الآيات القرآنية تناولاً ينسجم مع معتقداته الكلامية انسجماً يراه
متفقاً مع أسرار 'قول البياني دون انتساف ، فالمتميزة مثلاً لا يميزون
رؤية الله . إذ لو رآه راء لنظر إليه من جهة فأنحصر في حيز ،
وهم ينفون التشبيه ، ولكن القرآن يحییء بآيات تدلّ على الرؤية
فلا بد لمثل الزمخشري أن يفسرها من وجهة نظره الكلامية ، وهي
وجهة تمجد في مسائل البيان ما يمدّها بالقوة فتغدو أمراً يقبل الجدل
والاستدلال ، ولنستعرض أمثلة من ذلك جاء بها الكشف .

١ — قال الله تعالى في سورة القيامة « وجوه يومئذ ناظرة إلى
ربها ناظرة » قال الزمخشري " تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى
غيره ، وهذا معنى تقديم المذول ، ألا ترى إلى قوله « إلى ربك
يومئذ المستقر » « إلى ربك يومئذ المساق » « إلى الله تصير الأمور »
« إلى الله المصير » « إليه ترجعون » « عليه توكلت وإليه أنيب »
كيف دل فيما التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ ط أولى مع حاشية ابن المنير عليه .

إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد في محشر
يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه
لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح منه الاختصاص
والذى يصح منه أن يكون من قول الناس « أنا ناظر إلى فلان .
ناظر ما يصنع بي » تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من مالك والبحر دونك زدتنى نعماً

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس
أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول « توينتى نو نظيرة إلى الله
وإليكم » والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم
كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه .

فالزحشرى يحمل النظر على توقع الخير وانتظار الكرامة ،
ويقول إن تقديم الجار والمجرور « إلى ربها » في الآية وأمثالها يدل
على الاختصاص ، وإذا كان كل شيء منظوراً يوم القيامة فاختصاصه
عز وجل وحده بالنظر حينئذ محال فلم يبق إلا حمل النظر على توقع
النجاة والكرامة في يوم تشخص فيه الأبصار ثم يستأنس بشاهد
شعري ويقول امرأة مستجدية سمعها بمكة : ولم ينبج المنسر من

تعقيب ابن المنير حيث قال تعليقا على قوله « إنه يدندن ويطلبل في جحد الرؤية ويشقق القباء ويكثر ويتعمق فلما فغرت هذه الآية فاه صنع في مصادمتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد بالرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول لأنها حينئذ غير منحصرة ، وما يلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر عليه غيره ولا يعدل به عز وجل منظورا سواه ، ونحن نشاهد العاشق في الدنيا إذا ظفر برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة فكيف بمحب الله ! » وهو تعليل يصدم تعليلا وبياريه .

٢ — قال الله تعالى في سورة المطففين « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم » فقال الزمخشري^(١) : « وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنىاء المهانون عندهم » قال :

إذا اعتروا باب ذي عتبة رجبوا

والناس من بين مرجوب ومحجوب

وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة محجوبين عن رحمته ، وعن ابن كيسان عن كرامته ، وقول الزمخشري في هذه الآية واضح

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٣٢ ط أولى مع حاشية ابن المنير عليه .

مقتول لأن الرؤية فيها ليست تصاعدياً صريحاً يتمسك به ، وقد أيدته في منحاده ما حكاه عن ابن عباس وتماذيه وابن أبي مليكة ، ولكن ابن المنير لا يغمض عينه عن صاحبه بقوله : هذا عند أهل السنة من أدلة الرؤية فإن الله تعالى لما خصّ النجار بالحجاب دلّ على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ، ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بالعين ، وإلا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال ، وهذا هو الحق وما بعد الحق إلا الضلال « وهو وضع الضعف في رد ابن المنير هو قوله ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بالعين ، لأنه نسي ما يتضمن من التمثيل ، وهو مذهب معروف في لغة العرب نزل بها القرآن .

٣ — قال الله تعالى في سورة يونس « ثم جعلناكم خلائف في الأرض لننظر كيف تعملون » فقال الزمخشري^(١) « لننظر أتعلمون خيراً أم شراً فنعاملكم حسب عملكم ، فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجوداً ، شبه بنظر الناظر ، وعيان المأمين في تحقّقه » وهو قول واضح عاق عليه ابن المنير بقوله « كنت أحسب الزمخشري يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى فضم إلى ذلك

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٤١٦

إنكار رؤية الله ، والجمع بين هذين التزعتين عقيدة طائفة من
القدرية يقولون ان الله لا يرى ولا يرى « وابن المنير ظالم كل الظلم
في تغليقه ، إذ ليس في كلام الزمخشري ما يفيد إنكاره لرؤية الله
عباده ، وإنما هو ظنّ يتجاوز حدود الإنصاف .

ولن نطيل بما ذكره صاحب الكشف في تفسير آية الاعراف
« أرني أنظر إليك قال لن تراني » مكتفين بإحالة الدارس عليها في
مكانها بهذا التفسير ، لنؤكد أن الزمخشري قد استخدم العلوم
البلاغية استخداما رائعا في تأكيد وجهته المذهبية ، في كل ما تعرض
له المعتزلة من الآراء ، وقد أحسن الدكتور مصطفى الجويني في تتبع
وقفات الزمخشري الاعتزالية في كتابه (منهج الزمخشري في
تفسير القرآن) إذ خص صفحات متعددة لجلاء هذه الناحية ، ولتقارىء
أن يرجع إلى الكشف عند أمثال قول الله « الرحمن على العرش
استوى » و « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » و « ما كان
لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب » و « الأرض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » و « جاء ربك والملك
صفاء » و « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » وأمثالها مما لا يحيل
مكانها في كتاب الله فقد أظهر صاحب الكشف حكمة بارعة

في حل كل معقد ، وتأويل كل مشكل ، وما آتته غير الحق البلاغي
 والنظر البياني يستعز بهما ويستطيل ، والحق أن النظر البياني يحل
 مشكلات مستعصية يقف أمامها أصحاب النظر الحرفي جامدين ، إذ
 يصطدمون في تشبيهم بحقيقة اللفظ بعقبات لا تقاوم ، ويهون عليهم
 في ذلك أن يحترعوا لللفظ معنى لا يعرفه أحد ذلك أعم لديهم من
 انفساح النظر في ممان مجازية هي من طبيعة اللسان العربي ومنحاه ،
 ومما فتح الله به على الزمخشري في ذلك تفسيره لقول الله تعالى في
 سورة الإسراء « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترنيها ففسقوا
 فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » حيث قال (١) « الأمر مجاز
 لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي
 أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة
 إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء
 النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا
 من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاب أقوياء وأقدرهم على الخير والشر
 وطلب منهم إثارة الطاعة على المعصية فأثروا الفسوق فلما فسقوا حق
 عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم » ثم يكرر على رأى ذائع

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٥٤٣

فينقضه بقوله « هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا » قلت :
لأن حذف مالا دلائل عليه غير جائز فكيف بحذف ما الدليل قائم
على تقيضه وذلك أن الأمر به إنما حذف لأن فسقوا يدلّ عليه وهو
كلام مستفيض يقال أمرته فقال وأمرته فقراً فلا يفهم منه إلا أن
الأمور به قيام وقراءة ولو ذهبت تقدّر غيره فقد رمت من مخاطبك
علم الغيب « ثم يفيض المفسر الكبير فيما يؤيد رأيه ذا كرا من
الأمثلة والردود ما يدلّ على مهارة واقتدار ، ولو أن طابع المنطق
الصارم يخفف بعض عباراته لكانت نمطاً حياً من التفسير البياني ،
والكشفاف يعدّ دروس تملّى على الطلاب في الحلقات فاصطبغت بهذه
الصبغة الجدلية ، وكنا نطمح أن تخرج من هذه الحدود إلى فضاء
عبد القاهر وإنه لفسيح .

— ٢ —

يذكر الزمخشري أنه ألّف الكشف في أقل من ثلاث سنوات ،
وكان مقدراً له أن يتم في ثلاثين عاماً ، ولكن بركة الحرم الشريف —
في رأيه — قد عمته ففرغ منه سريعاً حيث لم يكن يتوقع ، والذي
يطالع ما اهتدى إليه صاحب الكشف من أسرار بيانية رائعة ،
يتعاضده أن يتم هذا العمل العقلي الضخم في هذا المدى القريب ،

ولكن المسألة تهون حين تعلم أن المفسر الكبير كان في حياته العلمية
دائم الرجوع إلى كتاب الله ، يتأمل أسرار كل آية ، ويقف عند كل
نص وقفة الدارس ، وله مجالسه الحافلة التي تفيض بالاستشهاد
والاستدلال ، حتى كانت معاني القرآن بارزة تامة السطوع في ذهنه
فحين تمهياً للتفسير في التاسعة والخمسين من عمره الحافل بالدراسة
والمجادلة كانت المعاني القرآنية أقرب الأشياء إلى عقله ، فأخذ يملأ
من غيب صدره وكأنه يطالع من كتاب ، هذا إلى أن مؤلفاً كبيراً
كالمنحصر قد ترك في شبابه آثاراً رائعة في دنيا التأليف العلمي سيجد
لا محالة حين يتفرغ في كهولته وشيخوخته ثمار هذه الدراسات
الطويلة تتساقط من غصون دوحته ذات الشمال وذات اليمين ، وهي
مانعة كل حين من الكشف متذوقين .

وإذا كان المؤلف الكبير عالماً من أعلام العربية ، الفاهمين
لدقائق نحوها وصرفها ولغتها والتمكنين من أسرار أساليبها العريقة
وخفايا تراكيبها العميقة ، فإن النص القرآني باعتباره أفصح نص
عربي يُقرأ قد وجد من بصيرته المنيرة أشعة كاشفة لا يملكها غير
الأفذاذ من الموهوبين ، وقد أخذت هذه الأشعة الثاقبة تتناول
النص الشريف من شتى نواحيه فتقف عند الحرف في الكلمة ،

والسكامة في الآية ، والآية في السورة وقوف من ملك موازين البيان
فجعل لكل حرفٍ وزنه وتقديره ، واستشف لكل كلمة إجماعها
وظلالها كما لحظ ما يخفى عن غيره من وسائل التماسك القوية في
السياق المحكم المكين ، وقد عبر عن ذلك كله تبييراً ترك صده
المجلجل لدى من تلاه ، حتى اضطر مخالفيه في الاعتزال أن يتغاضوا
عما ينزج بينهم وبينه من مسائل الخلاف لينزغوا إلى التمتع بما
اهتدى إليه من أسرار البيان اقرآني صياغة وتفكيراً ومنهجاً ، إذ
أن أكثر ما اهتدى إليه في ذلك نادر ثمين .

ولن نسوق القول دون تدليل فأماننا الكشف مليئاً بكل
ما نبغيه ، وإذا كان غير الكشف قد حل بأسرار الحروف
النحوية في سياقها اقرآني من عطف وجر وجزم ونصب وتثنية
واستفهام ونداء ، فإن من تقدم الزمخشري في هذا المضمار كسيبومه
والفراء والزجاج والمبرد وابن درستويه وأبي علي الفارسي وابن جني
وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الكشف قد أمدّوه بما لم يعد غريباً
على القراء ، ولذلك ترك التمثيل لبعض ما برع فيه الزمخشري خاصاً
بمعاني الحروف ، واختلاف المدلول التركيبي بإبدال شيء منها مكان
شيء لأن ذلك مما لا يعز نظيره منتقلين إلى الكلمات فالجمل فالآيات

حيث تعرض من نماذجها الرائعة كل مبدع خلوب . لقد وقف
 الزمخشري أمام الأناظر القرآنية وقفات من تغفل إلى باطن أسرارها
 تغفلاً يكشف المجنولات من المدفائن ، فأنت تراه يقول — مثلاً —
 عن لفظ تقشعر في الآية الكريمة « الله نزل أحسن الحديث كتاباً
 متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم
 وقلوبهم إلى ذكر الله ^(١) » « إقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً ،
 وتركيبه من حروف التشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليه حرف
 رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد يقال اقشعر جلده
 من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة التخويف فيجوز أن يريد
 به الله سبحانه التمثيل تصويراً لإفراط خشيتهم وأن يريد التحقيق »
 ولا نجد كلاماً سبق به المؤلف في تحليل لفظه اقشعر وبنائها
 التركيبي وإضائة الراء إلى المادة الثلاثية لتصير رباعية يتم بها التأثير ،
 مما يدل على أن الرجل يكتشف لكلمات أسراراً لا تكاد تبين ،
 وهو بعد شديد الحساسية بموقع اللفظ القرآني من معانيه فإذا تعرض
 لقول الله عز وجل عن زلزلة الساعة « يوم ترونها تذهل كل مرضعة

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٩٧

عما أَرْضَعَتْ وتَضَعُ كل ذات حمل حملها » أخذ يوازن بين كلمتي
مرضعة ومرضع فيقول^(١) « فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع ،
قلت المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي ، والمرضع
التي من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به
فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد أُلِّقَت
الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة » .

وهي موازنة بارعة تنبئ عن معدن هذا الصيرفي الدقيق ،
وتنطسه في تقدير الألفاظ وتحديد المعاني وفق ما يتطلبه السياق ،
ولندع هذا المثال إلى مثال ثالث نجده لدى الزمخشري عند تفسير
قوله تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فينذرها
قاعاً صَفْصَفاً لا ترى فيها عِوَجاً ولا أمتاً » إذ يوازن بين كلمتي العِوَج
بكسر العين وهي ما جاءت في النصِّ القرآني والعَوَج بفتح العين
فيقول^(٢) « فإن قلت قد فرقوا بين العِوَج بالكسر في المعاني
والعَوَج بالفتح في الأعيان ، والأرض عين فكيف صح فيها
المكسور العين ، قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٦

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٤

بصن الأرض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون ، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبألفت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتقمت على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة ، وذاك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقل عوج بالكسر ، ولا أظن — إلا فى القليل — دقة لغوية تذوق هذه الدقة الأمامية لدى صاحب هذا التحليل البصير .

وسنضطر إلى الاكتفاء بهذه الثلاثة فى هذا الموضع ، لننتقل إلى ثلاثة أخرى تبين كيف تذوق الزمخشري موضع الجملة من الآية كما تذوق فيما سبق موضع اللفظ من الجملة ، ونبدأ بقول الله عز وجل « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميمت فأحيينا به الأرض بعد موتها وكذلك النشور » حيث قال الزمخشري ^(١)

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٣٩

فان قلت لم جاء « فتير » على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟
قلت ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر
تلك الصور البديعة للدلالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بنزل
فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب قال
تأبط شراً :

بأنى قد لقيت الغول تهوى بسبب كالصحينة صححان
فأضربها بلا دهش ففرت صرياً للدين والجران
لأنه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها بزعمه على ضرب
الغول كأنه يبصرهم إياها ، ويدلهم على كنهها مشاهدة للتعجب
من جرأته على كل هول وثباته على كل شدة ، وكذلك سوق السحاب
إلى البلاد الميت وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدلائل
على القدرة الباهرة قليل فسقنا وأحيينا مدولاً بهما من لظ الغيبة
إلى ما هو داخل فى الاختصاص « فى هذا المثال أوضح المفسر
كيف وقع المضارع موقع الماضى لعل بلاغية أحسن شرحها والامتنع
لها ، كما أوضح موقع المضارع مكان الماضى فى أمثلة أخرى نختار منها
قول الله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض
مخضرة إن الله لطيف خبير » قال الزمخشري (١) :

(١) الكشاف ج ٢ ص ٦٦

فان قلت هلا قيل ناصحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟
قلت لسكته فيه وهى إنادة بقاء المطر زماناً بعد زمان ، كما تقول :
أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرًا ، ولو قلت فرحت
وغدوت لم يقع هذا الموقع « وهو كلام من الوضوح بحيث يغنى عن
كل تعليل ، أمّا المثال الثالث فاختاره من قول الله تعالى « هو الذى
أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر
ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ماننتهم حصونهم من الله فأتاهم
الله من حيث لم يحتسبوا » حيث قال الزمخشري^(١) « فان قلت
أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ماننتهم وبين النظم
الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط
وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسمًا واسناد الجملة
إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها
بأحد يتعرض إليهم أو يطمع فى مزارتهم وليس ذلك فى قوالب وظنوا
أن حصونهم تمنعهم » وهو قول يجد له فى تفسير الكشاف نظائر
كثيرة ذات دليل محكم وتعليل دقيق .

أمّا براعة الزمخشري فى إيضاح تناسب الآيات فى نظمها المطرد

فما يتعذر الاستشهاد عليه بالنص الكامل ، والرجوع إلى التفسير
الأصلي في هذا المقام يغني عن بتر شائه يضر أكثر مما يفيد ، وإذا
كان لا بد من الإحالة على مواضع خاصة تتضح فيها هذه البراعة
فلدينا القسم الأول من سورة البقرة ، وإن كانت روح عبد القاهر
تنادى فيه على نفسها دون خفاء ، أما إبداع الكشف في تجلية
البيان القرآني في سورتي الحجرات والجن فما يشهد بتمكّنه
الصائب ، والتفاتة الثاقب ، وفي غير هاتين السورتين أمثال حية
لما ظفر به الزمخشري من ترفيق .

قلنا إن الزمخشري قد أطل العكوف على كتاب الله قبل أن
ينشط لنفسيره ، ودالنا على ذلك ما خلاص إليه وحده من اللغات
البارعة التي يادته لوازمها الوضيئة أني قرأ ، وقد كان « دراكا
للمحة يقظان الحس ، منتبها على الرزمة » فوصل بذلك إلى دقائق
هي آيات البراعة في الكشف ، وقد أكثر متعاطو الأدب والنقد
لدينا من الحديث عن اللوامح النفسية التي تضمن خلود الأسلوب ،
وتجري به ماء الحياة ، وكأني بالزمخشري وقد تفتن إلى كثير من

ذلك حين جعل يستنبىء اللفظة والجملة متسائلا عن أسرارها المانصة
بشعاب النفس ، ويشير إلى ما تدلان عليه من أثر بعيد الغور في أعماق
من يتأمل ويستأنى وسنضرب الأمثلة على ذلك من قوله ، فهي
مناط البراعة والإبداع .

يقف صاحب الكشف عند قول الله عز وجل عن أصحاب الجنة
« كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به
متشابهًا ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون » ليسأل (١) قائلا :
لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا
آخر ؟ قلت لأن الانسان بالمألوف آنس وإلى المجهود أميل ، وإذا
رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ، ولأنه إذا ظفر بشئ
من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف ، ورأى فيه مزية
ظاهرة وفضيلة بيّنة ، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا ، أفرط ابتهاجه
واغتهباطه ، وطال استمجا به واستغرابه ، وتبين كنه النعمة فيه ،
وتحقق مقدار الغبطة به ، ولو كان جنسا لم يعهد وإن كان فائقا
حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة
حق التبين » .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٣ .

ويقف عند قول الله - على لسان أم مريم - « رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت » ليقول (١) « فإن قلت لم قالت إني وضعتها أنثى وما أراحت إلى هذا القول ؟ قلت : قالته تحسرا على ما رأت من خيبة رجائها وتعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجوا وتقدر أن تلد ذكرا ولذلك نذرت له لسانه ، ولتكلمها بذلك على وجه المتحسر قال الله تعالى « والله أعلم بما وضعت » تعظيما لموضوعها وتجهيلا لما بقدر ما وهب لها منه ومنه الله أعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظام الأمور وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا » وأضيف إلى ما قاله الزمخشري لمحة بارعة أتى بها عبد القاهر حين ذكر من قولها « إني وضعتها أنثى » أن أم مريم تؤكد لنفسها بمعنى أنها كانت تتشوق إلى الولد فأخذتها حيرة حين رأت الأنثى فجملت تؤكد لنفسها متحيرة كأنها لا تصدق الواقع ، وهذا من أنفس ما قيل .

ونأتي بمثال ثالث لاستشفاف الزمخشري البارع حين وقف عند قول الله « والمالقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فسأل (٢) فإن

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٢

(١) الكشف ج ٢ ص ١٠٦

قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما
معنى ذكر الأنفس ، قلت في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص
وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن ؛
وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمن أنفسهن
وينلمنهن على الطموح ويجبرنهن على التربص .

أما توفيقه الحسى في إيضاح الصور البيانية في الأسلوب القرآنى
من استعارة وتمثيل وتشبيه فقد أشرت إلى بعضه فيما كتبت في (البيان
القرآنى) ولا نجد تفسيراً أشمل إماماً وأكمل استيعاباً في هذه
الناحية من تفسير الزمخشري ، ولو رزق صاحب الكشف مقدرة
عبد القاهر على عرض الصورة البلاغية بثقى إيجاءاتها ومختلف
ملاححها لما تقدمه أحد في بابها ، والرجوع إلى تحليله البلاغى للنصوص
القرآنية يقدم خيراً كثيراً لمن يتعاطون البيان ، لأن الرجل كان مع
تذوقه الرائق حر التفكير واسع الإدراك ، لا يحجر واسعا ولا يلتزم
تزمناً فيما يعرض من ملامح الصورة بل يعرضها حارة الدم ، قوية النبض
تشرق بضياء الحياة ، ولا أدري كيف جاز لصاحب هذا العقل المتفتح
والإدراك البصير أن يترخص في رواية قصص كثيرة مما يمت إلى
الإسرائيليات دون تحقيق ، وإذا كان الرجل علماً من أعلام الاعتزال

فلم لم يتابع النظام والجاحظ وأضرابهما ممن رفضوا إلصاق هذه
الأراجيف بكتاب الله الكريم ، ومن الذي يصدق ما نسب في
الكشاف إلى داود وسليمان مما جاء في تفسير سورة ص وأمثالها مما
طُفح به الكيل عند الثعلبي والخازن وأضرابهما من رواة الأعاجيب
عن كعب والسدي والكبي ومقاتل : لقد كان للزخشرى من عقله
الكبير ونظره الصائب الدقيق ما يدفعه إلى إهمال هذه الأراجيف .
وثانية تأخذها على الرجل ، تلك هي شدته القاسية مع مخالفيه . إذ أن
له من العبارات اللاذعة ما تورط فيه حتى مع الأنبياء أنفسهم ، والمقام
مقام جدل وحجاج لا مقام تطاول واستعلاء فقيم أباح الزخشرى
لنفسه الترفع عن قوم هم زملاؤه في الميدان وفيهم دفعه سوء الظن أن
يتلمس الشر تلمسا فيما لا يوحى بشر ، ونضرب لذلك مثلا بموقفه من
قول المعري :

حمرأ ساطعة الذوائب في الدجى ترمى بكل شرارة كطراف
إذ قال : في سياق تفسيره لقول الله « إنها ترمى بشرر كالقصر
كأنه جمالتُ صفر » عن الشاعر (١) « شهبها بالطراف وهو بيت
الآدم في العظم والحمرة وكأنه قصد بجنه أن يزيد على تشبيه القرآن
ولتبجحه إذ توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله حمرأ توطئة لها

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥١٦

ومناداة عليهما ولقد عني — جمع الله له عني الدارين — عن قوله عز وجل كأنه جمالت صغر « فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر » .
 والمعري لم يقصد شيئاً مما عناه الزمخشري ، وما صنع غير ما يعرف بالاعتباس ، وهو سبيل يردّها كل أديب ، أما قصد الزيادة على تشبيه القرآن فهو من اختراع الزمخشري الذي لا تقف معه شبهة فضلاً عن دليل ! وقد كنا نربأ به عن هذا الجموح . مهما يكن من شيء فقد رزق تفسير الكشف من الخطوة خطأ كثيراً لم يتح لسواه فأصبح متمدن المفسرين من أهل السنة ، بعد انقراض الاعتزال وإليه يرجع البيضاوي والنسفي والتفتازاني والشيرازي ، وصار كما قال عنه المغنور له أستاذنا محمد الفاضل بن عاشور^(١) « عمدة الناس على اختلافهم بين مشايخ له ومخالف ، وعلى وفرة مخالفته وانتطاع مشايخه فهم يرجعون إليه على أنه نسيج وحده في طريقته البلاغية الاعجازية وفي غوصه على دقائق المعاني وحسن إبرازها على طريقة علمية سائفة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه واعتبارات » وحسبك من اشتهاره أنك لو سألت باحثاً ما عن تفسير بياني واف للقرآن لما تعدى في جوابه الكشف .

(١) التفسير ورجاله ص ٥٨

توقف وترديد

كان انتهاء القرن الخامس مؤذناً بانحدار العلوم العربية ،
والدراسات الإسلامية إلى وهدة الترديد والتقليد فقد اختتمت نوامع
الابتكار في كل باب من أبواب العلم ومسائله وأصبح التراث
السالف مدعاة الترديد والشذو واللى ، وليت هؤلاء المرددين قد
احتفظوا بذخائر ما ورثوه لأمعة وضيفة بل أخذوا ينسجون عليها
الصدأ بما بالغوا فيه من نقاش جدلى ، واحتراز لفظى ، حتى أصبح
هذا التراث البارع ممسوخاً شائهاً لدى أكثر متداوليه ، ونحن
إذا تركنا العلوم إلى الأدب ، وهو مجال التعبير عن العواطف
المتجددة ، والأحاسيس الهائنة فإننا نجد هذا الفن ينظمه ونثره قد
أصبح تقليداً محضاً إذا كان أكثر المنشئين من الشعراء والكتاب
لا ينصتون إلى هواتنهم المتحدية فى أعماقها فيترجمونها فى صورة
حية تجيش بالحركة وتطنر بملاح الفتوة ، ولكنهم عكفوا على
تراث الأقدمين يلوكون معانيه ويستقطبون مناجيه ، وليتهم اقتصروا

على ذلك تقدموا لنا صوراً تقليدية مما قيل ، ولكنهم اقتبسوا المعاني القديمة والأغراض الماضية ثم أخذوا يشوهونها بالألاعيب من التورية والطباق والجناس ، مما لا تصدر فيه المحسنات عن ذوق وفن بل عن طلاء زائف يجعل الصورة الدمية مرهقة بشقى الأصباغ فتزويدها فكالا فوق نكال .

وليس من شأننا اليوم أن نطيل الاستطراد ولكننا بصدد التفسير البلاغى للقرآن ، لا نجد محيصاً من أن نتحدث عما أصاب كلا من التفسير والبلاغة بنوع عام من هبوط فكرى تبعهما ما أصاب التفسير البيانى من هبوط مماثل إذ هو نتيجة متوقعة لكل ما يجد فى حتمى التفسير والبلاغة من أوضاع .

كأن التفسير البيانى قد بلغ شبابه القوى على يد الزمخشري ، إذ أصبح الكشف معرضاً زاهياً من معارض الجمال القرآنى ، وكان من المتوقع لهذا الشباب القوى أن يمتد أثره فى مضمار البيان العربى لما يليه من كتب التفسير ، ولكن الفخر الرازى قد ظهر بتفسيره الكبير لا يهتم بنماذج الجمال القرآنى البارعة بل ليجعل من العلوم الإسلامية منطقياً وأصولاً ولسنة وتوحيداً وجدلاً أدوات قوية لمطارحة المعانى ومناقشة الأدلة ، وقمع الاعتراض ، فتحول التفسير

على يديه دائرة معارف علمية تجعل من آيات القرآن ميادين شاسعة
لعرض العلوم ومجالات مشجرة لمنازلة الخصوص بحيث لم يغفل الرازي
ما يبعد عن منحي القرآن من غوامض الفلك والطبيعة والحيوان
والنبات ناذا بحثت عن جمال الأسلوب القرآني في هذا الطوفان
المتراكب فإن تجد ما يرضيك ، بل تجد المعارف تزداد والآراء
تتصاول ، وأكثرها من حقيقة النص بعيد بعيد ثم شئت مقدرة
الرازي لدى نفسه أن يتحدث أيضاً عن البلاغة القرآنية حين بسط
قضية الإعجاز القرآني في كتابه المسمى « نهاية الإيجاز في دراية
الإعجاز » وتعذر عليه أن يترك مسلكه التأليفي فاستعان بالمنطق
في تشييب المسائل وتفريعها ، والإحاطة بالأقسام والنروع ؛ غير
ملتفت إلى جمال النص وروعة الأسلوب بل أصبحت القواعد الجافة
بجمال تأمله وموضع اهتمامه ، وكأنه يكتب عن نحو وصرف ومنطق
لا عن بيان وذوق وفن ، وللرازي بعد صيته المدوي ، وصوته
المجلجل فمضت آثاره الذائعة إلى شتى ديار الإسلام تحمل في التفسير
والبلاغة منحي جديداً ، وكأن العقول ببعدها عن الاستشفاف الذوقي
والتجديد الأدبي قد رأت في هذا المنحي مجال الإعجاب فعكفت عليه
وولته وجوه تفكيرها ، ومن وراء ذلك كله جناف التفسير البياني
ونضوبه ، وترك مناحي الروعة في الأسلوب المعجز والوحي المبين .

وإذا شئت أن تجد التطبيق الصريح لذلك فانظر إلى من احتذى
 الرازي في مجال التفسير كالبيضاوي وفي مجال البلاغة كالسكاكي
 فإنك تجد الأول قد اعترف بأنه نظر في تفسيره إلى كل من
 الزمخشري والرازي حتى تهياً له أن يضع تفسيراً يجمع محاسن
 الكشف ومنايخ الغيب ، فجعل اعتماده في تحليل الالفاظ وبيان
 التراكيب على الزمخشري واعتماده على اجتلاء المعاني وصلتها
 بالعلوم الإسلامية على الرازي ؛ ولو كان البيضاوي رجلاً أدب
 وتعبير لحقق الله رجاءه في الانتفاع بالزمخشري ، ولكنه فقيه أصولي
 جدلي ينحو منحى الرازي في تكوينه العلمي فلم يستطع أن يستشف
 أسرار الزمخشري كما كان يود ، وغلب عليه طابع الرازي في منحه
 الديني ، وزاده رهقاً فوق رهق أنه شغف بالاختصار الشديد والتحرير
 الدقيق ، والاقتضاب اللائح إلى معاني الفخر فحجاء تفسيره يتطلب
 الشروح العلمية ، وهذا ما دفع طائفة كبيرة من رجال التفسير إلى
 شرحه ، ولا ينبئك عن ذلك مثل كشف الظنون ، أما السكاكي
 فقد كان معاصراً للرازي ، ولكن شهرة الفخر كانت تفوق شهرته
 مما يرجح انتفاعه بكتابه السالف ترجيحاً يدعمه توافق الملاح وتداني
 اللقاء بين صاحب نهاية الایجاز وصاحب المفتاح ، والحق أن

السكاكى بمفتاحه قد قضى على دراسة البلاغة كفن يعتمد على النصّ ويستعين بالذوق ؛ وأحاطها علما جافا ذا قواعد تشعب واصطلاحات تعدّد ؛ واعتراضات تتردّد ، فتحجرت بذلك مسائل البيان تحجرا دفع بها إلى الهاوية ، بحيث أصبح جميع من ولى السكاكى وكأئهم نسخة منه ، وبحيث لو قذفت بكل ما كتب بعد السكاكى إلى حيث لا يعرفه أحد لأرحت من عبء كثير ! جاء السكاكى فترك النصوص البيانية ليتحدث عن الدلالات الوضعية والعقلية والالترامية متابعا للنخر فى حديثه فإذا سألت عن نصيب النصّ القرآنى فى كل ما تركته مدرسة السكاكى تجد بعض الآيات الكريمة ولكنك لا تجد نورها المتألىء كما كنت تجده عند الشريف وعبد القاهر والزمخشري بل قد تجد هذه الأزهار القرآنية اليانعة قد غرست فى أرض مظلمة معتمة لا تصلها شمس ولا يتسرب إليها هواء ، فأصبحت غريبة تنكر مكانها وتنحى باللائمة على من حرم جمالها أن يسطع وعبرها أن يفوح .

غير أن الخطب لم يعم الحقل البيانى قاطبة على نحو يفزع ويروع ! فقد وجد من رجال البيان من جافوا طريقة الرازى والسكاكى فى أكثر ما تعاطوه من البحوث البلاغية ، وابن الأثير المتوفى

سنة ٦٣٧ هـ صاحب المثل السائر أظهر من اشتهر حينئذ باتجاهه
الذوق وتعاطيه الأدبي ، ولو كنا نتحدث عن البيان وحده لجعلنا
كتابه موضع الدراسة ، ولكننا نتحدث عن التفسير البياني
للقرآن ، فلم نر أوفق من ابن أبي الأصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هـ صاحب
بديع القرآن ، حيث قصر كتابه الكبير على بيان ما يستحسنه من
مظاهر الجمال في الأسلوب ، فتحدث عن كل ألوان الجمال البلاغي
من أسعارة ومجاز وتشبيه وطباق وتجنيس وتورية وكناية وتعريض
وغيرها حتى عدّ منها مائة وتسعة من الألوان البديعية كان من الممكن
أن تتداخل وتتضام حتى تصل إلى عدد معقول ، ولا بد من وقفة
يسيرة عند هذا الكتاب ، لنصل به حلقات التفسير البياني ،
إذ كان أجدر بالاعتبار من كثير .

كان ابن أبي الأصبع أديباً شاعراً ، نشأ في عصور التقليد
والمحاكاة ، وكان النقد لعهد يري ضروب البديع بمعناه العام أظهر
دلائل الجودة ، وأنصع آيات البيان ، فنشأ منتونا بهذه الحلي الأدبية ،
يحرص عليها في شعره ونثره كما يجعلها مجال التفوق في إنتاجه التأليفي ،
حتى جعلها دلائل الإعجاز القرآني في رأيه ، وقد ذكر في مقدمة
كتابه بديع القرآن ما رجع إليه من كتب الأدب والنقد والبلاغة

والتفسير حين ألف كتابه ، فأوقفنا الله على طائفة ممتازة من كتب
السابقين ، وتقع في حيرة حين نرى من بين هذه الكتب إعجاز
القرآن للباقلاني ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجاني ، وتفسير
الكشاف للزمخشري وغيرها من الكتب التي تنزل بهذه المحسنات
عن الدرجة الأولى في تقدير الإعجاز ، وإذا كان ابن أبي الأصبع
قد قرأ هذه الأصول ونقل منها في أكثر من موضع ، واستراح
إلى تأييد روائعها في أكثر من موقف ، فليت شعري كيف اندفع
في الإغراق المبالغ متبعاً هذه المحسنات اللفظية وجاهداً نفسه
في اختراع ما لم يسبق إليه مع التحمل في الاستشهاد عليه ، حتى ملك
البديع عليه زمام تنكيره وضاعل من نفاسة ما يهيم بتسجياله مما ينفخ
به خاطره في مواطن الإصابة والتوفيق ، لقد كان هذا البديع اللفظي
داء العصر وآفته إليه يتجه النقاد وأصحاب الرأي في الإجابة
والاستحسان ، ولو رزقت هذه العصور ناقداً كبيراً أو مؤلفاً جليلاً
كعبد القاهر يضع الجناس والطباق والتورية موضعها الصحيح فلا يذلو
بها إلى حد الافتعال والتحمل ، خلاص مثل ابن أبي الأصبع من أغلال
كثيرة تقيّد خطوه فما ينطلق سريعاً إلى مبتغاه الكبير ، وكأني
به وقد استمع إلى أمثال عبد القاهر ثم استمع إلى جمهور البديعيين

من عصره فرأى أصواتاً تعلو على صوت ، وجره التيار العام إلى
ساحته فحمله الطوفان إلى حيث تفضل به القيود والأثقال ، مع أن
قارىء ابن أبي الأصبع يجد لديه في كثير من الأحيان سداداً نافذاً ،
ورأياً مستضيئاً وكان الأحرى به وقد رزق هذا السداد النافذ
ألا يطيل قيده في هذه الأغلال ، ولكن هل يستطيع أمثاله أن
ينجوا من أوهاق العصر ، وقيوده ، فيكون من العباقرة الذين
يتمردون على أجيالهم بما يبدعون ؟ لم يكن ابن أبي الأصبع عبثياً
ولكنه كان مجتهداً يمدّ نظره إلى أمامه ثم يترك لجناحه أن يخلق
في محيطه الطبيعي دون أن يتعداه إلى شاطئ الاجواز ، وسنبداً الآن
بتحليل بعض ما نلمحه لديه من دلائل هذا السداد النافذ لتقدر لديه
معدناً نفيساً غشيه التراب فضاع كنزه بديداً دون تداول بين الناس .
لقد جرى ابن أبي الأصبع على أن يسرد أبواب الاستعارة
والتجنيس والطباق والمذهب الكلامي والمساواة والإرداف والترويد
والتسهم والتسميط والتغوييف والتوهيم والتلغيف والإدماج والاتساع
والتدبيج والتظهير حتى يبلغ مائة وتسعة نوع من هذه الأصباغ
التي حرص على تجميع بعضها واختراع البعض الآخر بما لا مزيد
عليه من التبع والاحتيال ، فكان يذكر كل عنوان كاستعارة

والطباق والكناية ليدكر في موضوعه ما جاء بكتاب الله مفتياً
إليه ، وقد يطول باب كالأستعارة والتشبيه والتنكيت ويقصر باب
كالتعليل والتسليم والشماتة وفق ما يهتدى إليه الكتاب من الآيات ،
والحق أننا لا نستطيع أن نغفل ما يدل على معدنه الصائب حين يخلو
إلى التحليل الصادق مستريحاً إلى حين ما من بعض هذه القيود فترى
إذ ذاك نمطاً من التحليل الطبيعي يسفر عن نفسه دون مصطاحات
ثقل ، أو تعريفات ترين ، إقرأ إن شئت ما كتبه تحت عنوان
(باب الفرائد)^(١) .

« وهو مختص بالفصاحة دون البلاغة ، لأنه عبارة عن اتيان
المتكلم في كلامه بلفظة تنزل منزلة الفريدة من حبة العقد ، وهي
الجوهرة التي لا نظير لها ، تدل على عظم فصاحته ، وقوة عارضته ،
وجزالة منطقته وأصالة عريته بحيث تكون هذه اللفظة إذا سقطت
من الكلام عزت على الفصحاء غرابتها ، فقد جاء من ذلك في
الكتاب العزيز غرائب لا يقع مثلها لمخلوق ، وهي من الكثرة
بحيث يعسر حصرها ، ومنها قوله تعالى « الآن حصحص الحق »
وقوله « فاما استياسوا منه خلصوا نجياً » ، فألفاظ هذه الجملة كلها
من هذا الباب وأجزؤها قوله « استياسوا » وأفصحها قوله سبحانه

(١) بديع القرآن ص ٢٨٧ الطبعة الأولى بتحقيق د. حنفى شرف .

« خلصوا نجيًا » وقل أن تجتمع النصيحة والبلاغة في جملة من هذا الباب إلا في هذه الجملة ، فإن هاتين الجانين تضمنتا مع الفصاحة الإيجاز ، وهو أعلى ضروب البلاغة . ثم قال بعد الاستشهاد ببيت شعري تضمن قوله تعالى « خلصوا نجيًا » فأنشئ عليه ابن أبي الأصبع ما شاء ؛ قال : ومن هذا الباب في الكتاب العزيز قوله تعالى « حتى إذا فزع عن قلوبهم » فانظر إلى لفظة فزع وتأمل غرابة فصاحتها لتعلم أن الفكر لا يكاد يقع عليها ، وكقوله تبارك وتعالى « فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين » فالملح هذه الألفاظ تجدها كلها في الطبقة العليا من الفصاحة ، وكقوله تعالى « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » وهذه الفريدة أعجب من كل ما تقدم ، فإن لفظة خائنة بمنزلة هامة مستعملة كثيرة الجريان على الألسن فلما أضيفت إلى الأعين حصل لها من غرابة التركيب ما جعل لها في النفوس هذا الموقع بحيث لا يستطيع الاتيان بمثلها ، ولا يكاد يقع ذو فكر سليم وذهن مستقيم على شبهها ، وأشبه ذلك في الكتاب العزيز لا تدخل تحت الحصر .

فهذا الكلام لو ترجم إلى لغة عصرنا لترجم عما يسميه النقاد باللفظ الموحى وما يبعثه في الجملة من الأطلال والأضواء ، ووقع ابن أبي الأصبع على هذه الألفاظ والجمال في كتاب الله يدل على ذوق

بصير ، ونحن نأخذ عليه أنه قد أحسن الاختيار ولم يأت بما يجمل
من التحليل ، فاذا استثنينا ما قاله عن آية : « يعلم خائنة الأعين »
حيث أشار إلى موضع القوة في إضافة الخيانة للعين فأننا نجد قد مر
بقول الله : « حتى إذا فزع عن قلوبهم » وقوله : « خلصوا نجيا »
وقوله : « فساء صباح المنذرين » مكتفياً بعبارات الاستحسان العامة
التي تصلح لكل قول جميل ، وكان الأولى أن يبحث في الآية الأولى
عن موقع إزالة الفزع المهل بعد امتداده وطول انتظار الأذن بالشفاعة
في يوم تشخص فيه الأبصار ، كما يبحث في الآية الثانية كيف صور
قوله تعالى : « خلصوا نجيا » تجمع أخوة يوسف حائرين يتناجون
فيما عسى أن يصنعوه بعد أن وقفوا في مأزق يصعب تخطيه مظهرين
من الاهتمام والقلق والحيرة ما يوحى به الموقف الضائق وقد أحكم الله
تلخيصه في قوله : « خلصوا نجيا » أما الآية الثالثة « فاذا نزل بساحتهم »
فما أبلغ أن تمثل نزول العذاب الهائل بعد الانذار المتكرر بقوم
أنذروا بالهجوم الآخذ فلم يلتفتوا واستسلموا لرقاد الليل حتى أخذتهم
الصيحة مع طلوع الصباح ! هذا ما كان على المؤلف أن يجليه . وقد
اختار هذه الآيات ووقعت منه أجمل المواقع لأن يقتصر على العائم
من عبارات الإعجاب !

وإذا كان قد أجمال القول في محاسن هذه الآية ، فنحن نحمد له توفيقه في تحليل بعض الآيات بعيداً عما ألف من ترددات المحسنات والاستكثار بالمصطلحات ، تلك الشئشنة التي نعرفها منه في أكثر ما قال ! ونختار لذلك التوفيق المنعقل ما كتبه في موضوع (سلامة الاختراع من الاتباع) إذ ذكر تحليلاً لقول الله عز وجل : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » مانصة (١) :

« فانظر إلى غرابة هذا التمثيل الذي تضمن الإفراط في المبالغة مع كونها جارية على الحق خارجة مخرج الصدق ، وذلك حين اقتصر سبحانه على ذكر أضعف المخلوقات وأقلها سلباً لما تسلبه ، وتعجز كل من دونه سبحانه كائناً من كان عن خلق مثله مع التضايف والاجتماع ، ثم نزل في التمثيل عن رتبة الخلق إذ هما مما يعجز عن مثلها كل قادر على استنقاذ التذر التفه الذي يسلبه هذا الخلق الضيف على ضعفه ، ويعجز كل قادر من المخلوقين عن استنقاذه منه ، فتنقل في النزول في التمثيل على ما تقتضيه البلاغة على الترتيب في هذا المكان ...

(١) بديع القرآن ص ٢٠٠

فنزّل بهم إلى استنقاذ ما يسلبه هذا المخلوق الضعيف على ضعفه وقوتهم
ليريهم عجزهم فتستيقنه نفوسهم وإن لم تقرّ به ألسنتهم ، فجاء بما يقضى
الظاهر أنه أيسر من الخلق وهو في الحقيقة مثله في العسر ، فإن الظفر
بنفس هذا المخلوق أيسر من الظفر بما يسلبه فاستنقاذ ما يسلبه في العجز
عنه مثل خلقه ، ولم يسمع مثل هذا التمثيل في باب لأحد قبل نزول
القرآن العزيز .

فهذا التحليل العقلي رصين في موضوعه قلق في صياغته ، حيث
أن ابن أبي الأصبع لم يرزق طلاقة الشريف أو يسر عبد القاهر حتى
يكشف عن مراده في صورة شفافة لا تتكادها صعاب التفريع ،
والتشفيق ! ولكننا مع ذلك نحمده ونرتضيه حيث كاد الرجل أن
يخلص من جوامع المصطلحات التي ألف ترددها إلى نوع من النظر العقلي
إن ضعف بصوغه فقد راق بضمونه واتجاهه ، وذلك عندي أحسن
وأبرع مما كتبه تحت باب الإبداع^(١) خاصا بقول الله « وقيل يا أرض
ابلعي ماءك ويا سماء أبلعي » إذ استخرج من الآية أكثر من عشرين
ضربا من البديع سماها بأسمائها مع أن الفاظها لا تزيد عن سبعة عشر
لفظا ، ولكنها في تحليل المؤلف تحمل بالاستمارة والمطابقة والمجاز

(١) بديع القرآن ص ٣٤٠

والإرداف والتثليل والاحتراس والانفصال وصحة التقسيم والمساواة
والإيجاز والتسيم والاستحسان والإبداع والائتلاف والتكمين والتبذيب
وحسن البيان مما اتسمت لبيانه ثلاث صفحات طوال من كتاب البديع !
كما نحا هذا النحو الثقل عند تحليل قول الله : «أيود أحدكم أن تكون
له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات
وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت »
حيث جعل الآية الكريمة كلها مثالا للتسيم بأنواعه الثلاثة ؛ بتسيم
النقص ، وتسيم الاحتياط ، وتسيم المبالغة حتى إذا أرقق قارئه
في إيضاح ذلك أضاف إلى التسيم ما يعرف بحسن النسق والتبذيب
والتثليل والمساواة وحسن البيان وائتلاف اللفظ والمعنى ، وهو في هذه
الإضافة المتعددة كن أراد أن يشرح بيتاً بليغاً من رائع الشعر فاكتمى
بالقول بأنه من الطويل ، وقد دخله الزحاف والتبعض وجاءت قافية
من المتدارك ، أما جمال المعنى وروعته فما يجب أن يدركه القارئ
بعيداً عن مؤلف البديع !

كانت النظرة الجزئية لدى النقاد من العرب حاجزة دون الشمول
العام للأثر الأدبي ، فهم يهتمون بالبيت تحليلاً وتفسيراً دون نظر
إلى موضعه من القصيدة كما يقفون عند جملة من الرسالة أو الخطبة

باحثين عن مطاويها البلاغية دون اهتمام في الغالب الأكثر بالموضوع العام ومكان هذه الجملة منه ، وكذلك امتد هذا النظر الجزئي إلى أكثر من يتعاطون التفسير البياني من البلغاء ، فأخذوا يمعنون النظر في دراسة التراكيب القرآنية امعاناً بلغ النهاية وجاوز الغاية في منحاه وظهرت لهم في هذه الناحية دلائل ذوق ناقد يلمح الخوافي المستترة مكشوفة سافرة ، ويدرك أقصى اللطائف البعيدة بحساسية رفاة ممنعة ! وقد أصاب ابن أبي الأصبع توفيقاً كبيراً في بعض ما عرض له من هذه اللطائف أو نقله عن غيره مضيفاً إليه ما فتح الله عليه به من صادق الاستشفاف ، وطبيعي أن يعبر الرجل في ذلك عن ذوقه الخاص فليس له أن يفرض اتجاهه على أحد . ولكل بليغ أن يخالفه في منحاه إذ لا يتحتم أن تتلاقى الأذواق الأدبية على منهل واحد ! ولا بد من الاستشهاد ببعض الأمثلة الدالة على لطافة هذا الذوق لدى صاحب البديع ! وإن كان قد اتكأ على الزمخشري في أكثر ما صدر من هذه اللطائف لأن صاحب الكشف قد فخر بتابع صافية من التحليل كانت مورد ابن الأصبع ، فهو يقع عليها ثم يطيل في بسطها المسهب مضيفاً بعض اللوامح التي تقع موقع الحاشية من الأصل دون أن تمسه في الباب ، ونستشهد على ذلك بما ذكره

صاحب البديع عند قول الله « وإن يقاتلوكم يولوكم الأديبارتم لا ينصرون »
حيث قال (١) « وهذه الآية خولف فيها طريق الاعراب في الظاهر
من جهة عطف ما ليس بمجزوم على المجزوم ليعدل عن الظاهر إلى
تأويل يصحح المعنى المراد ، فإن المراد والله أعلم — بشارة المسلمين
بأن هذا العدو لا ينصر أبدا ما قاتل المسلمين ليكتمل سرور
المسلمين بخذلان عدوهم في الحال ، وأبدأ في الاستقبال ولو عطف
الفعل على ما تقدم على قاعدة العربية الظاهرة لما أفاد سوى الاخبار
بأن العدو لا ينتصر في الحال وفي زمن المقاتلة ووقت التولية ولا يعطى
ذلك خذلانهم على الدوام في كل حال فهذا كله من معين الكشف
وقد زاد صاحب البديع عليه بدءا وخاتمة ما أوضحه وجلاؤه .

ومن لطائفه التي خالف فيها صاحب الكشف وبرع عليه فيما
أتى به من التحليل ما ذكره عند قول الله « لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت » حيث قال (٢) : « كان يمكن أن تأتي اللفظتان بغير زيادة
فيقال « لها ما كسبت وعليها ما كسبت » وإنما منع ذلك ما يحصل
للنظم من العيب وإغماض المعنى الذي قصد ، أما العيب فاستثقال
تكرار لفظة (كسبت) بغير زيادة في نظم قربت فيه الثانية من الأولى
فسمح ، وأما الإغماض فلأن المراد الإشارة إلى أن الفطرة التي فطر

(١) بديع القرآن ص ١٣٣ (٢) بديع القرآن ص ٣٠٥

الله سبحانه وتعالى الناس عليها فطرة الخير ، فالإنسان بتلك الفطرة
 السابغة في أصل الخلق لا يحسن أن ينسب إليه إلا كسب الحسنات ،
 وما يعمله من السيئات يعمله لمخالفته الفطرة فكأنه تكلف من ذلك
 ما ليس في جبلته فوجبت زيادة التاء التي للافتعال ، فحصلت بزيادته
 إمالة العيب عن النظم لمخالفة إحدى اللغظتين أختبا ، والإشارة إلى
 المعنى المراد ليوافق معنى هذا الكلام معنى قوله تعالى « فطرت الله
 التي فطر الناس عليها » فقول ابن أبي الأصبع « إن تكلف الشر
 مخالفة للجبلية تدل على افتعال تعبر عنه زيادة التاء » تعليل لطيف
 يشف عن ذوق بارع ، أما الزمخشري فقد قال في الآية ^(١) « في الاكتساب
 اعتمال فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة إليه وأماره به
 كانت في تحصيله أعمال وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن
 كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال » وهو قول
 يثبت الافتعال في الشر كسابقه ، ولكن ابن أبي الأصبع كان أكثر
 توفيقاً حين نصّ على أن حب الخير فطرة أما الزمخشري فقد جعل
 الشر مما تشبهه النفس منجذبة إليه وأماره به ١ ولعمري أين
 الافتعال في أمر تشبهه النفس وتنجذب إليه ألا يكون ذلك هو
 الصديق الصريح ١

من المؤلف ما حب البديع ما ذكره تعليقا على قول الله تعالى
« وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت
من الشاهدين » حيث قال ^(١) وذلك أعجب احتراص وقع في القرآن
فإنه تبارك وتعالى لما نفي عن رسوله وحبيبه صلى الله عليه وسلم
كونه بالمكان الذي قضى لكليمه — صلى الله عليه وسلم — الأمر
عرّف المكان بالجانب الغربي ، ولم يصفه باليمين كما قال في الإخبار
عن موسى عليه السلام ونادينه من جانب العاور الأيمن أدباً منه سبحانه
وتعالى مع نبيه ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن . . . فالمرح هذا
الاحتراص اللطيف وتدبر حنايا هذا الكلام الشريف » فالمؤلف
يدقق في نصين مختلفين ليبين أن كل قول قيل في مناسبه وأن
مناسبة هامة اقتضت تكريم رسول الله بإبدال لفظ مكان لفظ وهو
استهداء يجد من يستحسنه ويستطرفه ! وله في كتاب البديع
أشباه وأمثال .

كما نورد من تحقيقاته الضافية ما ذكره في باب التندير تعليقا
على قوله تعالى « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم

(١) بديع القرآن ص ٩٤ .

كالذى يغشى عليه من الموت « حيث قال ^(١) فانظر إلى مبالغته
سبحانه وتعالى في وصف المنافقين بالجن والخوف حيث أخبر عنهم
بالخبر الصادق أنهم عند الخوف تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة
من يغشى عليه من الموت ، ولو اقتصر سبحانه — وهو أعلم — على
قوله كالذى يغشى عليه لكان كافياً في المقصود ، ولكنه لم يقف
— سبحانه — عند ذلك حتى زاد شيئاً بقوله « من الموت » إذ
حالة المغشى عليه من الموت أشد حالة من غيره ، ولو جاء عز وجل
في موضع الموت بالخوف لكان الكلام بليغاً والذي جاء به التنزيل
أبلغ ، وهو مع ذلك خارج مخرج الحق ، وجار مجرى الصدق ، فإن
المنافقين من الجن والجرع بهذه المثابة وذلك الذى دعاهم إلى النفاق ،
فإن من كان قوى النفس شجاع القلب لا يرضى به بل يظهر ما يبطنه
الخائف لقائه بمبالته بالموت « وهو كلام جيد يجمع إلى الخبرة الأدبية
خبرة نفسية تتضح في وصف الكاتب للمنافق وتغلغله إلى خبايا
نفسه ودقائق خفاياه ، ونحن نعهد بهذا الشراء العادل في مواطن القوة
لما تقدم عليه الآن من نقد المؤلف في مواطن الضعف لنضعه بذلك
موضعه الصحيح :

(١) بديع القرآن ص ٢٨٥ .

١ — ذكر المؤلف (التضمين) على أنه من أنواع البديع في القرآن ثم عرّفه بقوله ^(١) « أن يتضمن المتكلم كلامه لفظة من بيت أو جملة منيدة منه أو جزءاً عريضاً أو ما زاد على ذلك بشرط ألا يبلغ المقدار المضمن نصف بيت يشير إلى ذلك البيت ، وإن كان التضمين من المنشور كان المضمن مشيراً إلى الكلام الذي هو منه سواء كان سورة أو حديثاً أو خطبة أو رسالة أو مثلاً سائراً أو فقرة من حكمة » ثم قال : ولم أظفر بشيء من الكتاب في هذا الباب إلا بموضعين تضمننا فصلين من التوراة والإنجيل ، أحدهما قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » فإن هذه الأحكام تضمنها كتابنا من التوراة ، والآخر قوله « محمد رسول الله والذين معه الآية » ، فإن معنى الآية يتضمنها كتابنا من الكتابين الأولين بدليل قول الله « النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل » وبدليل قوله « ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل » وهذا خلط عجيب ، إذ أن ابن أبي الأصبع لم يلتزم حدود تعريفه فخلط بين التضمين والاستشهاد العلمي ، والقرآن قد شاء أن يفهم

(١) بديع القرآن ص ٥٢

أهل الكتاب فذكر لهم مداول الحكم الذي تضمنه كتابهم بلغة عربية غير لغة التوراة والإنجيل ! فأين يكون لتضمنين إذن ، وهل إذا استشهد فقيه في بحث علمي بكلام نقله عن الأم للشافعي أيكون ذلك من قبيل التضمنين البديعي أم يكون استشهاده وتدليلاً يقومان بالحجة في ميزان النظر بعيداً عن التضمنين ؛ هذا إذا كان المنقول والمنقول عنه بلغة واحدة ، فكيف إذا كان المنقول ترجمة لأحكام في لغة أخرى صيغت صياغة جديدة ، وانفردت بطابع بلاغي جديد لا يشير إلى الأول في قليل أو كثير ، وتلك مسألة لا تحتل الإطالة ، ومادفع إليها غير المباهاة بتكثير الألوان البديعة في الكتاب العزيز .

٢ — تحدث المؤلف عن (ائتلاف اللفظ والمعنى) فوضح المراد البلاغي منه بما لا يجهله الدارسون ثم جعل منه قول الله عز وجل « قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً » وقال في تفسير ذلك (١) « فإنه سبحانه لما أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها فإن التاء أقل استعمالاً . وأبعد من أفهام العامة . والباء والواو أعرف عند الكافة . وهي أكثر دَوْرَاناً على الألسنة

(١) بديع القرآن ص ٧٧

واستعمالاً في الكلام أتى سبحانه بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع
 الأسماء وتنصب الأخبار بالنسبة إلى أخواتها فإن كان وما قاربها
 أعرف عند العامة من (تفتاً) وهم لكان وما قاربها أكثر استعمالاً
 منها . وكذلك انظ (حرضاً) أغرب من جميع أخواتها من ألفاظ
 الهلاك فاقضى حسن الوضع في النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من
 جنسها في الغرابة أو الاستعمال توخياً لحسن الجوار ورغبة في ائتلاف
 المعاني بالألفاظ . ولتتبادل الألفاظ في الوضع وتناسب في النظم «
 وهذا كلام مردود من ناحية القاعدة ومن ناحية التمثيل . فمن الناحية
 الأولى نرى المؤلف يؤثر أن تتوالى الألفاظ الغريبة في نسق واحد
 ويعد في ذلك من قبيل ائتلاف اللفظ مع المعنى توخياً لحسن الجوار !
 مع أن انتظام الألفاظ الغريبة في نسق واحد مدعاة لثقل شديد حذر
 منه البلغاء وتحاشوه ! والآية التي ساقها تمثيلاً لذلك ليست من
 الغرابة في شيء فالتسم (بئله) ليس غريباً على قراء العربية وأصحابها
 ولا ينحتم أن يأتي في مطلع ألفاظ ذات غرابة فقد قال تعالى
 في السورة نفسها « قالوا تالله لقد آثرك الله علمينا وإن كنا لخاطئين »
 وما أظن في الآية لفظاً غريباً حتى يقال إن الله جاء بأداة القسم الغريبة
 لتناسب ما وليها من الألفاظ الغريبات ثم إن قول المؤلف إن القرآن

قد اختار تفتاً مكان كان وما قاربها وعم باطل لأن كان بالذات وقد نصّ عليها ابن أبي الأصبع مرتين لا تجد موضعها من الجملة على الإطلاق إنما التي تجد موضعها ما يعمل عملها ويدل على معناها مثل تزال أو تبرح أو تنك لا ما يقاربها كما قال المؤلف فقيم تكرار كان مرتين دون باعث ؛ فما توهمه المؤلف من الغرابة في الألفاظ لا دليل يؤيده إلا إذا كان لفظ (حرضا) وحده باعث هذه الغرابة ؛ والالفاظ الواحد لا يضرب مثلاً لتناسب الألفاظ في الجملة . ولا بد أن تتشابه الألفاظ جميعها في غرابتها ليتحقق المراد ! !

٣ — عقد المؤلف باباً للتنظير . مريداً به الموازنة وقال في تعريفه^(١) : « ان ينظر الإنسان بين كلامين إما متفقى المعانى أو مختلفى المعانى ليظهر الأفضل منهما . وقد مثل للمتفق بقول الشاعر :

دم للخليل بوده	ما خير ود لا يدوم
واعرف لجارك حقه	والحق يعرفه الكريم
واعلم بأن الضيف يوما	سوف يحمد أو يلوم

(١) بديع القرآن ص ٢٣٨

متارناً بينه وبين قول الله « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً
وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى
والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما مديت أيمانكم » .
كما مثل للمختلف بقصيدة الأعشى التى تحدث فيها عن وفاء
السموئل فقال فى خطاب ممدوحه :

كن كالسموئل إذا طاف الهمام به
فى جنح كسواد الليل جرار

ومضى يعد ستة عشر بيتاً متوالية مشتهرة ليقربها بقول الله
عز وجل « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً وقال يا أبت
هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً وقد أحسن بى إذا أخرجنى
من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين
إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء » .

والمرى هذا هو الشطط بعينه ! ! لأن الموازنة لا تكون
إلا بين نصين مكتملين يدوران حول موضوع متقارب العناصر .
متداني المعانى ! فنصائح الشاعر الأول لا يجوز أن توازن بنصائح
القرآن . لأنها معان متداولة لم ينزعها الشاعر من نفسه بل اقتبسها

من العرف العام الذى يحرص الناس على احترامه جميعاً . وإن شذ
أحدهم فخالفه فإنه ينكر شذوذه فى أطوائه ويعلم ما يتوجه إليه من
إنكار فيحاول تبرير سلوك بإزائه . فلم يبق إذن للشاعر غير
التعبير . وهو كما ترى قد جُرد من وهج الخيال التصويرى إلى برودة
الحقائق المشتهرة . أما النصائح القرآنية فيجب أن ننظر إليها كمجموعة
عامة لا أن نقتطع آية واحدة لنوازنها بقول متعارف يمثل الاتجاه
العام . وليس لصاحبه غير الوزن العروضى . ثم أين وجه البديع
الذى عناه ابن أبى الأصبع وسمّاه بالتنظير . وهو هنا لا يمت إلى
الأسلوب القرآنى إنما يأتى بموازنة خارجية بين وحى قرآنى وكلام
بشرى معروف ! أما الموازنة بين قصيدة الأعشى وقول الله « ورفع
أبويه على العرش وخرواه سجّداً إلى آخر الآية الكريمة » فلا أعرف
لها وجهاً مقولاً يقبل . أتكون المسألة مسألة أحداث هنا وأحداث
هناك . دون أن تتقارب وجود الشبه بينهما فى شيء ؟ إذا صحّ ذلك
فلكل قارئ أن يأتى بقصة من لشرق تدور حوادثها فى أعلى
طبقات الفضاء ليقارنها بقصة فى الغرب تدور حوادثها فى أقصى
طبقات الأرض ! والجامع بينهما فقط وقوع أحداث ووجود
أشخاص .

هذا نمط مما يخالف فيه صاحب البديع تفرقه بنمط سابق كان
 موضع الاستعجادة لتحكم بأن الرجل كان واضح التفكير بالقياس
 إلى عصره ، ونحن حين ننظر منه أبعد من حدود جيله إنما نكافئه
 ما لا يطيق وحسبه أنه كان أظهر من تعاطى البيان القرآني لعده على
 وجه يجد مساعده لدى كثير من الأذواق بحيث طفا على السطح
 وأصبح في معرض النظر . بينما اختفى سواد إلى حيث تضله العيون .
 لقد تعاقبت بعد ابن أبي الأصبع شروح وحواش تبحث البيان
 القرآني بحث العقل المثقل بالحدود والاصطلاحات فلم تستطع أن تجلو
 هذا البيان الساطع جلاء يستريح القارئ إلى تنسمه فرجال البلاغة
 من أمثال السعد والسيد والخطيب . وعضد الدين الإيجي إذا عرضوا
 النص القرآني أفرقوا معناه في تيار الاعتراضات والدفع والأخذ
 والجذب والشد ورجال التفسير إذا عرضوا له أيضاً تركوه إلى ما قبل
 عنه من شروح السابقين فأحاطوها بالنقاش والتقرير والتصويب
 مما هو إلى المأحكة اللفظية أقرب وألصق ، لذلك تجد عجباً أي عجب
 حين ترى تفسيراً جليلاً كـ تفسير الكشاف يتعرض لشرحه القطب
 الشيرازي والقطب الرازي والسعد والتمتازاني والسيد الجرجاني
 فلا يحاولون الاستعلاء بالقياس وترتيب الدلالات وتوجيه الاعتراضات

وتصويب النواشز من الآراء على وجه يضيق به من يريد الخلوص
مباشرة إلى جوهر النص الكريم . أما حواشي البيضاوى وقد
احتضن كثيراً من آراء الكشف فانت تقرأ ما كتبه بها ابن
التمجيد والعصام وسعدى والسيالكوتى فلا تجد أكثر مما وجدت
لدى كاتبى الحواشى على الكشف . فأين تجد التقدم لهذا التفسير
البيانى المنشود ! بل أين تجد إشعاعاً بارقة من أمثال ما سبق به رجال
العصور الزاهية من أمثال الجاحظ وابن قتيبة والشريف ! ومنذ
انتشرت الطريقة الأعجمية فى البحث البلاغى ، والتفسير القرآنى
معاً والمعضاة ثابتة الأركان كالطود لا تجد من يزحزحها قيد أئمة
من الدارسين . والحق أن العلامة أبى السعود كان أصنى مورداً من
هؤلاء حين كتب تفسيره الرائع معتمداً على الزمخشري والبيضاوى
معاً كما نص على ذلك . ولكن أوهاق الزمن قد كبته فلم يخلص
إلى اللباب فى يسر ولئن اجتهد فى ترديد آراء الزمخشري البلاغية
فقد كان منها فى كثير مما كتب بحيث يقول القائل :

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ونزلت بالبيداء أبعد منزل
وما زالت الطريقة الأعجمية فى التفسير البيانى تمتد وتتشابك
حتى أذن الله فى مطلع نهضتنا المعاصرة بسيطرة طريقة أخرى
تكشفت عن صباح جديد .

فجر يضيء

- ١ -

تاه العالم الإسلامي في ظلمات ليل تتكاثف فلا تدع للنور طريقا
يسلكه السارون مهتدين ، وطال العهد بهذه الظلمات حتى أياست
الآمل ، وأوحت لأعداء المسلمين أنهم هامة اليوم أو الغد ، وأن
ما عجزت أن تحققه الحروب الصليبية بغزاوتها المتلاحقة ، وجيوشها
المتدفقة قد حققته الجمود الفكرى ، والتأخر الذهنى والنكوص الحضارى
لدى معشر كانوا حماة الفكر وقادة التقدم ، وحماة الأضواء فأصبحوا
أسرى الأوهام وعبيد الضلالات ومرتع الاستعمار ؟ وماذا يملكون
من أدوات الدفاع يوم الكريهة وعدوهم الألد مسلح بفتوحات
العلم الظافرة ممتع بنعيم الحرية الشاملة مؤيد بعتاد القوى القاهرة ، والنوم
أمامه فى سنة غافلة تحسبهم أيتاظا وهم رقاد . ولكن الأرض اليباب
لم تكن سبخة ويئة تتعذر على الانبات والغرس ، بل كانت فى
حقيقة أمرها طيبة قوية جناها الغيث وما أخلفتها فى باطن الأعماق

حيويتها الدافعة ، وقدرتها المتناسكة حتى قدر الله إذ جنّها الوابل الصيب أن يصيبها رذاذ من الطلّ تنشط معه عناصر القوة فتتشقق التربة عن نبات حتى يقاوم الأعاصير وينازل تحديات الظمأ والجذب والمحول فكانت مدرسة جمال الدين الأفغانى ذلك النبت الناهض الذى صبرت جذوره فى أعماق الأرض على يبوستها الجافة ، وصمدت فروعه فوق السطح للفحات القيقظ المحرقة، فزكت على الأيام بما تحمل عناصرها الطيبة من قوى التمكين فى جو لا يوحى بالأمل فى اخضرار أرض أو تهدل أغصان . كانت صيحات الزعيم الأفغانى صيحات مصلح سياسى دينى رأى سيطرة الاحتلال فى آفاق الشرق مانعة أهليه من البعث فهب يطلب للمرضى بالرجوع إلى قيمهم الروحية العالية ، والاعتصام بإسلامهم المنقذ ، والإسلام حينئذ مطبوس الملاح فى ذويه لا يكادون يعرفونه فى شىء . إذ أسدل عليه قباب كثيف من الشعوذة الطامعة والمزورات الباطلة ، والطقوس الجاهلة ، وكلها فى نظر أعدائه أوبئة ماحقة ستفتك بصاحبها لا محالة وفى رأى الكثيرة الخاملة من ذويه لباب الدين وروح اليقين فهم عليها حراس شحاح يتمرغون فى أوحالها ويتلطمخون بأوضارها ! حتى قام الأفغانى يصيح بالغافلين مشيراً إلى الإسلام الصحيح ، وما طريق الإسلام الصحيح غير القرآن وقد حفظه الألسن ونأت عنه القلوب !

ولكن القرآن يتطلب تفسيراً حياً في دنيا الأعاجم العاقلين ،
يقودهم إلى مرشد الخير والقوة والاستقلال ، وعلماء الدين إذ يتعاطون
التفسير حينئذ إنما يرجعون إلى حواشي اليهود الجامدة ، وقد حصرت
كل مهماتها في مناقشة الألفاظ وتوجيه الاعتراضات وإرجاع الضمائر
واقتراض السؤال واعتساف الجواب أمّا جوهر القرآن فلا يكاد
يسأل عنه ، وكأن التفسير في شروحه وحواشيه وتقاريره ، نصوص
علماء يعترض على ألفاظها ويحاج عليها بين مؤيد محبذ ، ومعارض
مناجز ، فإذا خلصت عبارة لشارح بعد الأخذ والرد فقد وضح المراد
وسلس القياد !

لقد استطاع هذا القرآن التليد أن ينقذ العالم في جاهليته الجاهلة
حين اشرق وكل بيئة وثنية وإشراك ، أما يستطيع مرة أخرى أن
يوقظ النوام من مضاجعهم الهامدة ويديته لا تزال تؤمن به وإن
حجبت عن نوره ، وتتفانى فيه ، وإن جهلت سناد ، لا بد من تفسير
صحيح لكتاب الله يكون معجزة الإنقاذ ، ولا بد أن يكون القائم
بهذا التفسير رجل عصره ، عمق ثقافة وصحة خاطر وجراءة قلب
وثقوب ذهن وصدق إيمان وبراعة بيان ، ومن يكون غير تلميذ جمال
الدين وصديق محنته ورفيق غربته وحامل دعوته محمد عبده الأستاذ

الإمام . نهض محمد عبده بتفسير القرآن لا ليضم نسخة جديدة تتشابه
مع سابقات ، بل ليجعله صيحة البعث ، ونور الشروق ، فكانت
رسالته الأولى أن يظهر الذكر الحكيم كما أنزله الله ناصع الصفحة
واضح الغرض ، ساطع الجوهر وأن يعالج في ضوئه أدواء من غفلوا
عن هديه ليردهم إلى مسلكه الواضح بعد ابتعاد ، ولم يخل بنفسه
ليسطر ما يريد في عزلة عن مستمعيه بل جعل تفسيره دروساً تقال في
بيروت والجزائر والرواق العباسي بالأزهر ، يحضرها صفوة الناس من
ملتزم الحقيقة ، وكان الرجل منطقياً في ذلك مع نفسه ، لأنه صاحب
دعوة إسلامية تنبه الغافلين وتهدي الحائرين ، وقد وجد طريق النجاة
في الرجوع إلى كتاب الله ، وكتاب الله لا بد أن يبلغ مبلغه من العقول
والقلوب معاً ، فإذا كانت القراءة الخالية تجد طريقها المفتوح إلى العقل
أول ما يتجّه ، فإن إلقاء في الجمع الجاشد يجد من وسائل التأثير
وقوة الإقناع طريقة المفتوح إلى العقل والقلب معاً في وقت واحد ،
وكان الإمام فسيح الصدر وحبيب الخلم فاتح مجمله العلمي لما يرد من
نقاش ، وما يوجه من اعتراض وقد ملك من الحجة البالغة ، والدليل
الدافع ما جعل مستمعيه من المخلصين جنود عمل وجيوش دعوة ،
أما المغرضون من خصومه فيستمعون متحسرين .

قال الأستاذ الإمام محمد مصطفى المراغى يتحدث عن دروس
أستاذه الإمام محمد عبده رحمهما الله^(١) :

« كانت دروس الشيخ كالغيث ، أما البلد الطيب فقد خرج
نباته بإذن ربه ، وأما البلد الخبيث فقد خرج نباته نكدا ، وكانت
دروسه مثلاً عالياً في طريقة الإلقاء والتفهم ، وفي العبارات الفصيحة
المتخيرة النافذة إلى القلوب وكانت دائرة معارف يجد اللغوى فيها
حاجته ، والفقهاء رغبته والمتكلم بغيته ، ويجد علماء الاجتماع فيها
تطبيق آى القرآن على معارفهم ، وكانت صرخاته المدوية منبهة
للغافل ، ومحركة للجامد ، وكانت عاصفة قوية هزت الأشجار الباسقة
القوية فستطت أوراقها الذابلة ثم أوردت ، أما الشجيرات الضعيفة ،
والحشائش الدنيئة فأفلتت منها ولم تنفع بها . »

وإذا كانت هذه الدروس القرآنية دائرة معارف تلي حاجة
اللغوى والفقهاء ورجال الاجتماع وكل ذى إربة علمية ، فإن التعرض
لها بالتحليل في غير مجالنا البياني يستطيع أن يعدّ ثماراً أغصانها
المتنوعة ، أما نحن فستحدث عن أثرها الأدبى وحده في حقل البيان
العربى بإطلاقه العام والخاص ، لنرى كيف أذن الله للتفسير البيانى

(١) مجلة الأزهر رجب سنة ١٣٦٠ هـ المجلد الثانى عشر ص ٢٨٧

أن تتلأأ أشعته في هذا العصر أول ما تتلأأ من شمس الأستاذ الإمام
فتقدم في هذا المنحى لو نا أدبيا ممتازا يعيد السامعين إلى عهود البلاغة
العريقة في أزهر عصورها ، وكتاب الله المبين لا يكشف عن حقائقه
سافرة باهرة إلا بلسان أديب دقيق النظرة قوى التأثير نافذ الشعاع !
وتلك من سمات الأستاذ الإمام !

وقارىء مابقي لدينا من تفسير الرجل يدرك العقل المنطقي في
قوة التفكير وجودة الترتيب ، وصدق الاستدلال ، كما يدرك الفن
البلاغى ، في رسم الصورة واختيار الكلمات . وائتلاف السياق
ويدرك الروح التأثيرى في امتلاك النفوس وامتلاء العواطف واشباع
الوجدان ! ولكن يكون التفسير البيانى في أرقى مجالاته إلا جامعاً
لهذه الخصائص النافذة الآخذة . وبها يستطيع القارىء المنصف أن
يجد برد الاطمئنان وراحة اليقين . وتترك صيحات التوجيه الحى التى
حفل بها هذا التفسير الرائع لتأخذ مكانها في كتاب يضم مختارات
من الأدب الهادف . والبيان الوارف لنشير إلى أمثلة من فهمه البلاغى
تتكاثر فيما أثر عنه في تفسير جزء عم وفي تفسير المنار . لنرى مذاق
هذا المفسر المبين حين يفتح الله عليه بصادق رأى وبارع التأويل .
لقد درس الإمام الفلسفة والمنطق على يد جمال الدين فى لقاءهما

الأول بمصر مع الصفوة المختارة من تلاميذ هذا المصلح العظيم . فشب التلميذ قوى العقل صحيح النظر . وكان له فطرة أدبية مطبوعة تميل به إلى رصانة التعبير ومتانة التركيب فكان أسلوبه الأدبي بعد أن تخطى مرحلة التقليد طليعة مدرسة أدبية تأثرت به في وضوح الرأي ونفاذ الحججة والبعد عن ركازات معاصريه . فإذا أخذ يلقي درسه الديني بدا لسامعيه نمطاً جديداً غير النمط المتعارف عليه لديهم من القائلين . وكانت قوته العقلية ونظراته الأدبية تدفعانه معاً إلى آراء حية في الأسلوب البياني للقرآن تلمس فيها روحه القوى تدفقاً وتضلعاً وإقناعاً ، حتى فيما سبق إليه من الآراء إذن من طبيعة صاحب هذا الاتجاه أن يخلع من ذاتيته على ما يقرر ويحقق من هذه الآراء فتبدو لدى المفكر الأصيل جديدة طريفة بمعرضها الزاهي وتفكيرها السديد ! لقد وقر لدى الأستاذ أن كل كلمة في القرآن ثبتت في موضعها الصحيح فلا يجوز أن يقال إن لفظاً قدم على لفظ لرعايته الفاصلة ! وهذا ما قاله الباقلاني ومن نحنأخوه من السابقين : ولكن الأستاذ يجليه في تفسيره البياني حين يرى الجلال يذكر في قوله تعالى « إن الله بالناس لرءوف رحيم » ما يدل على أن الرأفة شدة الرحمة وكان الأصل أن يجيء النص هكذا « إن الله بالناس لرءوف رحيم » لرعاية

الترقى من الأدنى إلى الأعلى ولكن القرآن قدم الرأفة على الرحمة
 رعاية لبلاغة الفواصل ! يقرأ ذلك الأستاذ الإمام لينسكده بعقليته
 المنطقية وفكرته الأدبية التي ترى أن رعاية الفواصل ضرورات
 يلجأ إليها العاجز غير المتمكن ، أما القرآن البليغ فقد جاءت فواصله
 في مواضعها الحقيقية التي يتطلبها المعنى دون تقديم وتأخير إذ ليس
 القرآن شعراً يلتزم قافية أو سجعاً يخضع لضرورة ! وإنما قدمت الرأفة
 على الرحمة في منطق الإمام لأن الرأفة أخص من الرحمة ولا تستعمل
 إلا في حق من وقع في البلاء ، والرحمة أعم لأنها تشمل من وقع
 في البلاء ومن لم يقع ،^(١) وبناء على هذا المنطق ينكر الأستاذ القول
 بالترادف في تفسيره إذ لو تطابقت الكلمتان على معنى واحد كانت
 إحداها لغوا يتثره عنه القرآن فمن قال من المفسرين إن الرحمن
 بمعنى الرحيم ، وأن الثانية قد أكدت الأولى فقد جعل القرآن لا يلتزم
 بتحديد المعاني إذ يأتي بالآلفاظ لمحض التزيين والتنميق ، وجل الله
 في بيانه الأعلى عن ذلك ، إنما الذي يذهب إليه الإمام هو أن رحمن
 جاءت على صيغة فعلاَن وهذه الصيغة إحدى صيغ المبالغة التي تستعمل
 في الصفات العارضة كمطشان وغضبان^(٢) أما رحيم فقد جاءت على

(١) تفسير المنار ج ٢ ص ٢٠٠ (٢) تفسير المنار ج ١ ص ٤٧

على صيغة فعيل وهذه الصيغة تدل على المعاني الثابتة والسجاياء الدائمة
وبذلك يحصل الفرق بين النظمين إذ يعطى الأول ما يفيد الدلالة على
مصدر الرحمة ويعطى الثاني ما يدل على دوامها وثبوتها هذه خلاصة
ما قال الإمام ! وأراد مع صوابه في التفرقة بين الوصفين ، ينظر إلى
الترادف على غير وجهه ، لأن اللفظ المترادف في وضعه البياني لدى
الأصلاء ليس زينة لفظية يفرضها التعميق ولكنه مدعاة تأكيد
يحتاج إليه السامع فلو فرض أن كلمة الرحمن تؤدي مضمون كلمة
الرحيم دون اختلاف في مدلول الصيغتين بل تطابقتا كل التطابق
من جميع الوجوه لنحتم على القائل البليغ أن يكرر في موضع يرى
السامع فيه بحاجة إلى التثبيت والتأكيد حتى يتمكن المراد من نفسه
تمام التمكن ونحن نضطر إلى التكرار في مواقف تتطلبه ، فهو إذن
ضرورة نفسية توجبها مراعاة الأحوال في الأسلوب البليغ .

وإذا كان للإمام نظراته الموضوعية في القرآن ، وهو أنه كتاب
هداية قلبية يحترم العقل ويدعو إلى التفكير والتدبر فإن هذه
النظرة كانت توجه تفسيره البياني الوجهة التي تكفل بإيضاح
الخصائص القرآنية تمام الإيضاح ، وأظهر ما يلوح ذلك — مما سكا
مطرداً — في تفسير السور القصيرة من جزء عم ، لأن قصر النص

القرآني ، يحدد الغرض تحديداً واضحاً لدى من رزقوا بصيرة الإمام من المفسرين ، ولا نقول إنهم قليلون فقد شاء الله أن يتمتع المسلمين بنجوم كثيرة من هؤلاء تبدد الشبه وتمحو الزيوف ، ولنضرب المثال الواضح لهذا التفسير القوي المحكم بما ذكره الأستاذ الإمام في تفسير سورة الكوثر . ونصها المعجز لا يتجاوز سطراً واحداً من سطور الكتاب الكريم ، ولكنه عند الملهمين شجرة ذات أفنان ١ .

يبدأ الأستاذ الإمام بذكر المناسبة المعروفة للسورة ، وهي استهزاء نفر من المشركين بمحمد صلى الله عليه وسلم حين رأوا أبناءهم يموتون صفاراً فقالوا إشتامين إنه أبتى ، وأضافوا إلى ذلك تهكمهم بالمستضعفين من المسلمين في قلوبهم واحتياجهم إذ يرونهم شيئاً غير ذي بال في النصر والتمكين ... فهم يرون القلة والضعف دليلاً على ضعف الدين ، ولو كان حقاً في اعتقادهم لنشأ في ظل الغنى والقوة فأراد الله عز وجل أن يحص الحق بقول يحسمه فذكر أن ما يخيله النظر القصير قليلاً هو كثير بلغ الغاية في الكثرة ليؤكد لنبيه الوعد بالفوز والظفر مع قلة أتباعه حينئذ ، ولأعدائه البتر الذي يمحوهم محواً فعلياً أن يشكر ربه مصلحاً متفهماً ١

هذه المناسبة كانت نوراً يشع على القارىء فيبتدى إلى قوة النص وإيجازه وتماثله الدقيق ! قدمها الإمام في صدر التفسير ليقول بعدها إن الكوثر في مذهب العرب صيغة مبالغة من الكثرة ، ثم ليذكر آراء بعض السلف في أن المراد بالكوثر هو النبوة والدين الحق ، أو الخير الكثير والنعم الأخروية ودنيوية فإذا قرّر ذلك في وضوح سافر جاء بمقطع الرأى في قوله :

« فإذا جرينا على أن الكوثر هو النبوة أو العلم والحكمة ، أو نور القلب — وهو الهدى والرشاد — كان المعنى أن الذى أعطيناك من هذه المواهب هو الكثير الذى لا يكثره شيء وإن استغله الضعفاء . أو استخف به الأعداء ، وأى كثير يعد كثيراً بالنسبة إلى الهدى والرشاد ومعرفة طريق السعادة ؟ أليس الهدى منبع القوة والعزة ، وهو الذى يحفظهما بعد حصولهما إذ القوة والمال إذا لم تكن معهما الهداية التى تقبم صاحبهما على الطريق المستقيم لابقاء لهما ومصيرهما إلى الزوال ، ومصير كثيرتهما إلى قلة كما قال سيدنا على رضى الله عنه (العلم يحفظك وأنت تحفظ المال) ولا سبيل إلى حفظ المال إلا بالعلم ، والجهل والضلال مضيعة كل شيء من جاه ومال .

وعلى أن الكوثر هو الخير الدنيوي والأخروي يكون المراد إن هؤلاء المستعجلين بالسبئية يظنون أنك في قل وضعف ، وأن أغنياءهم وأقوياءهم في عز ومنعة ، ولا يعلمون أنا قد أعطيناك من الخير الذي يعظم في نفوسنا مما يعرفون ، ومن الخير المدخر لك في الغيب مما يجهلون شيئاً كثيراً لا تحمد كثرته .

وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر ، وأن الله أعطاه نبيه ، فلا يفهم من معنى الآية ، بل الذي يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها هو الذي يتقاه من أحد القولين ، والأول وهو النبوة ، وما هو في معناها أرجح .

ثم مضى يتحدث عن الأخبار غير المتواترة ، ومكانها من الاعتقاد والعمل في قوة يعرفها قارئو الأستاذ الإمام منتقلا إلى صلة الآية الثانية بالأولى حيث دفعت إلى الصلاة والتحر شكراً لله على نعمه السوابغ ؟ وإذا كان صلى الله عليه وسلم موصول الأسباب بهذه النعم فليس بالأبتر المقطوع إنما الأبتر مَنْ حرم الهداية والنور ثم امتد المفسر الكبير بنظرته إلى الأبتر فجعلها تشمل من فرقوا دينهم وروجوا البدع ونشروا الضلالات مما كان مصدر الخطر على الحياة الإسلامية إذ بدّل المسلمين من قوة ضعفاً ومن عزة مذلة ،

تلك خلاصة مقتضبة لما جاء به الإمام في سورة الكوثر ! وهي
أنموذج للتفسير الهادف الحى من ناحية ، ونمط من الشرح البياني
لدى الإمام من ناحية ، فقد مهد للنص الكريم بمناسبته الكشافة
ليجعل منها دفعا قويا وردا بليغا على القائلين بأن الكوثر نهر في
الجنة ! وهو ما لا توحى به المناسبة أو يتطلبه السياق ! فإذا أخذ
في تحديد المراد اللغوي بالكوثر لجأ إلى الصيغة اللفظية فرأى أن
الكوثر مبالغة من الكثرة ! واستشهد لذلك بقول ماثور ليقرر
أن المحتمل الراجح أن يكون المراد به في الآية (النبوة) وليس
وراءها مزيد في الكثرة مع ما يتبعها من العلم والحكمة والهداية
أو يكون المراد به الخير الدنيوى والأخروى مينا وجهه ، فكأن
الكوثر كناية عن أحد أمرين أو ضمهما الأستاذ بعيداً عن المصطلحات
المألوفة وهذه طريقته في التحليل القرآنى إذ رأى هذه المصطلحات
تتجمد في عصور التوقف في ألفاظ يدور حولها الجدل دون اهتمام
فشاء أن يشافه النص وجهها لوجه دون ضباب

إنّ منزلة محمد عبده في النثر العربي المعاصر هي منزلة البارودي في الشعر المعاصر ، فكلا الزعيمين كان رائد بعث أدبيّ حيّ ، يتجه إلى تخليص الأسلوب من الركاكة والتكلف والإغراق في المحسنات ، ولكنّ بواكير الشعر لدى البارودي التي تحمل دلائل التقليد والمحاكاة لما تعورف في عصره قد أهملها صاحبها فلم يحتفل بها لتبقى مع قصائده الجيدة في ديوانه فجاء نمطاً واحداً في الديباجة المشرقة الخالصة من أوهاق المحسنات ، أمّا محمد عبده فقد حرص السيد رشيد رضا على أن يجمع كل ما تقع يده عليه ممّا قال ومنه بواكيره الناشئة التي كتبها بأسلوب بديعيّ متكلف لم يستطع اليافع الناشئ حينئذ النجاة منه ، فلما استوى عوده الفني التزم مذهب الترسل الرصين ، وصار به إماماً في دنيا النثر العربي بحيث امتد أثره إلى أناس لم يردوا مورد الثقافة الدينية في الأزهر من أمثال قاسم أمين ولطفي السيد وأحمد فتحي زغلول ممن حاكوا الإمام عن اقتناع ، فما ظنك بتلاميذه المعتمدين من ذوى الثقافة الأزهرية وهم كثير كثير .

نقول هذا لنؤكد أن أسلوب الإمام في تفسير القرآن كان أحد عناصر التجديد الأدبي المعاصر ، إذ ما كاد يظهر في وضوحه وتدقيقه وبعده عن طريقة الحواشي والتقاريرات ، حتى احتذاه كل معالج للمسائل الدينية من تفسير وإرشاد وإصلاح اجتماعي يستند إلى مقررات الشريعة ، بحيث أصبح كل كاتب ديني ينحون نحو محاولة جهده أن يتعلق به ، وبحيث كان تلاميذ الإمام لا يقتصرون على من سعدوا بلقاءه بل يمتدون إلى قارئ آثاره ممن أتوا بعده ، فإذا رأيت نفعات عبقة لدى عبد العزيز جويش ومحمد الحمري وعبد الوهاب النجار ومحمد رشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي وإبراهيم الجبالي ومصطفى عبد الرازق وعبد الوهاب وخلاف والمغربي ومحمود شلتوت فهمي من روضة الأستاذ الإمام .

وإذا كان محمد عبده قد التزم الإشراف الآخذ في لفظه ، والترتيب المنسق في تنكيره والتحديد المدقق في معانيه فتلك عناصر واضحة الطابع في تفسيره البياني ، إذ لم يعد الشرح البلاغي لديه ولدى أتباعه الكثيرين يدور في أكثر مناحيه حول تحديد التشبيه والاستعارة والكناية في دائرة البيان أو يتقيد في أكثر أموره

بمصطلحات الفصل والوصل والخبر والإنشاء في دائرة المعاني بل أصبح الشرح البلاغي يمسّ ذلك وأكثر من ذلك في دائرة الأسلوب الأدبي الواضح بأسراره السافرة بحيث تطالعك روح البلاغة وجوهرها ، مطالعة تشبعك وترضيك ، وجاء تلاميذ الإمام فتمسكوا بنهجه ، وارتضوا طريقته فوصلوا إلى عقول السامعين والقارئین ، وأصبح لدينا من التفسير البياني المعاصر آثار رائعة تستأهل الدراسة ، لأن كل مصلاح يستند إلى آيات القرآن ولن تكون الآية صريحة الدلالة إلا إذا فسّرت واتضح بها الدليل ، وكل آية تحمل من أفانين البيان ما يمتليء به العقول والقلوب ، لذلك كثرت لدينا الذخيرة البيانية في التفسير المحتذى طريقة الإمام رضى الله عنه ، وسأحاول في هذا المقام أن أقدم نصوصاً ثلاثة من آثار هؤلاء التلاميذ مسبوقة بنموذج أول للأستاذ ! ولو طاولت قلبي لجئت بالنصوص كاملة مستوفاة ليجد القارئ حقيقة كاملة بارعة ، ولكن أين المكان ؟ ولعلّي أدلّ على مظاهرها فيسرع الدارس إلى مراجعتها كاملة ثم إلى مراجعة نظائرها الكثيرة ليكون له منها ذخيرة ثمين .

١ — قال الأستاذ الإمام محمد عبده في تفسير قول الله من سورة البلد « لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد

لقد خلقنا الإنسان في كبد أبحسب أن لن يقدر عليه أحد ، ما نصّه
ببعض الاختصار^(١) :

أقسم بمكة لتفخيم شأنها ، وصرح بذكرها على سبيل الإشارة
إليها مرتين لزيادة التفخيم ، وأتى بجملة وأنت حل بهذا البلد واعترض
بها بين العاطف والمعطوف ليفيد أن مكة عظيم شأنها ، جليل قدرها
في جميع الأحوال ، حتى في هذه الحالة التي لم يرع أهلها في معاملتك
تلك الحرمة التي خصك الله بها وفي هذا من تنبيههم وإيقاظهم من
غفلتهم ، وتقريعهم على ما حطوا من منزلة بلدهم ما فيه .

ثم أقسم بوالد وما ولد ليلفت نظرنا إلى رفعة قدر هذا الطور
من أطوار الوجود — وهو طور التوالد — وإلى ما فيه من بالغ
الحكمة وإتقان الصنع وإلى ما يعاينه الوالد والمولود في إبداء النشء
وتكميل النشء وإبلاغه حده من النمو المقدر له ، فإذا تصورت
في النبات كم تعاني البذرة في أطوار النمو من مقاومة فواعل الجو ،
ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر إلى أن تستقيم شجرة
ذات فروع وأغصان ، وتستعد إلى أن تلد بذرة أو بذور أخرى

(١) تفسير جزء عم ص ٦٧ ط رابعة (دار الشعب)

تعمل عملها وتزين الوجود بجمال منظرها إذا أحضرت ذلك في
ذهنك ، والتفت إلى مافوق النبات من الحيوان والإنسان ، حضر
لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو أعظم ، ووجدت من المكابدة
والعناء الذي يلاقيه كل منهما في سبيل حفظ الأنواع ، واستبقاء
جمال النكون بصورها ما هو أشد وأجسم

انظر كيف أشار الله سبحانه في القسم إلى التمهيد إلى المقسم
عليه ، فكان القسم تأكيداً للخبر بصيغته وتأكيده له وبرهاناً
عليه بإشارته ، فإن الإنسان نوع من أنواع الوالد والمولود ، خُلق له
أن يخلق في كبد وكد ونصب ، ولا تغفل عن موضع قوله « وأنت
حل بهذا البلد » فإنه مع ما فيه من تقرير المستحلين لحرمته ﷺ
يشتمل على بيان أن ما يصيبه من ذلك فهو من شأن الإنسان وقد
قدر على كل مولود منه وفيه من تسليته ﷺ عن ذلك الإيجاز
ما هو ظاهر ، ثم إنه جمع بين البلد المعظم والوالد والولد ، مع الاعتراض
بتلك الجملة ليشير إلى أن مكة على ما بها من عمل أهلها ، ستلد من
الأمر العظيم ما يكون إكليلاً لمجد النوع الإنساني ، وهو دين الإسلام
الذي جاء به عليه الصلاة والسلام ، وإن العناء الذي يلاقيه من
اختصه الله بوحيه إنما هو العناء الذي يصيب الوالد في تربيته ولده ،

والمولود في بلوغ الغاية من سير نموه ، وفيه من الوعد بإتمام نوره مافيه .

ربما تقول « إن كون الإنسان مخلوقاً في كبد وتعب أمر مشهود وشيء معروف معهود فما الحاجة إلى تأكيد الإخبار به ؟ » فنقول لك في الجواب إن هذا الخبر إنما ورد لتسليّة الناصب وحمله على الصبر ، كما يدلّ عليه قوله بعد ذلك « وتواصوا بالصبر » وتنبية المغرور الجاهل ، أما الأول فإنه إذا غلبه التعب وقهرته المشقة في القصد الذي وجهه عزيمته إليه ، أحاطت به الآلام فيتمثل به بين عيذه شخص من شقائه يخيّل له — وهو في حمى الضجر — أن هذا العدو يطارده وحده ، فيتمنى أن يكون له حظ غيره ممن سبته أو ممن هم معه ، فهو — على هذه الحالة — في أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر ، بل إن الإنسان في أي فرد من أفراد خلقه في كبد وإنما يتفاوت الناس فيما ينصبون له :

وطعم الموت في شيء حقير كطعم الموت في شيء عظيم

وأما الثاني ، فهو الذي يشعر بقوة في بدنه يستطيع أن يصارع بها الأقران ، ويقارع بها الأنداد ، أو يحسّ بعزة في سلطانه ، ورفعة

في مكانه ، وبسطة في جاهه ، أو ينظر إلى ماله من وفرة المال ،
وعزارة الغنى فيشمخ بآننه ، ويظن أنه واحد في صنفه ، وأن الناس
من دونه ليسوا منه إلا كما يكون العابد من معبوده فكبيرهم يجب
عنده أن يستدل ، ويخيل له — في حاله هذه — أنه أعلى من أن
تتناوله يد القدر ، أو تدنو منه عادية الدهر ، فهذا المفتون بقوته
أو السكران لسلطته أو المأخوذ بثروته في أشد ما يكون من الحاجة
إلى تأكيد الخبر بأن الإنسان خلق في كبد ، فإذا رجع إلى نفسه
ورأى أنه في عناء من تصريف قواه في عمله بل وفي أكله وشربه
وحماية أهله في سربه ، تمثلت له الحقيقة من ضعفه ورجع إلى الحق
إذا ذكر به من أهله ، ولما كان هذا القسم الأخير — وهو قسم
المفتونين بما أصابوا من النعم — هو الأجدر بأن يقصد بالخطاب
ويعنى بالتذكير قال الله عقب الخبر « أيجب أن ان يقدر عليه
أحد » .

فهذا التفسير لا يغفل مسائل البلاغة لدى القدماء إذ أشار
بطريقته الجيدة إلى فائدة القسم ، والتكرار وما تخلل النص من
توكيد واعتراض ، ثم لا يقتصر على ذلك بل يحال طور التوالد في
النبات والحيوان في دقة كاشفة ، ثم يتناول أسرار النفوس المختلفة

من قوة وضعيفة فيتغلغل إلى سرائر دقيقة تكشف ما يعمور في
الأطواء حين يتحدث عن زهو المتكبر الفخور وضعف المنكود
المكدود ، ومن وراء ذلك تتضح أسرار البلاغة في تتابع الآيات
بذكر الصلات المعنوية بينها بحيث تجمىء نسقاً منتظماً لا نشاز به ،
بل هو كحبات العقد درّة فوق درّة ، وهذا هو النمط المحتذى
للأستاذ نتركه إلى أنماط تلاميذه المجيدين .

وأول من نختاره من هؤلاء الأستاذ الإمام محمد مصطفى المراغى
رحمه الله ، حيث أعدّ دروساً حافلة لتفسير آى الذكر الحكيم كانت
موضع الهيبة والجلال والكمال ، إذ يحضرها رئيس الدولة ووزراؤها
وصفوة أعيانها الموهوبين من رجال العلم والسياسة والأدب ، وللشيخ
وقار رزين هادى يعيد للسامعين ما تعرف من وقار السلف وأئمة
المتكلمين من أمثال الحسن البصرى ومالك وأبى حامد الغزالى
والعز بن عبد السلام ومحمد عبده فى مجالسهم العلمية وقد انتقل بها
المنذباغ من المسجد الحائل المحتشد بذويه فى القاهرة إلى ربوع الحنيفة
فى شتى الأنحاء فنفعت الجماهير وقدمت زمان طويل على هذه الدروس
وما وجد من يقوم بمثل جلالها وروعها ومظهرها ممن خلف المراغى
على فضلهم الكبير ، وكانت طريقة المراغى فى تفسيره تقرب كثيراً

من طريفة أستاذة نصاعة بيان ولطافة تأت وحسن تأويل ؛ بل إن امتداد الثقافة الأدبية وازدهارها بعد محمد عبده قد أتاح للتلميذ قوة أسلوب كادت تكون مضرب المثل ، وقد آن أن نستشهد بنموذج من أسلوبه التفسيري إذ قال تأويلاً^(١) لقوله تعالى في سورة الحديد « إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ، سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » ما ننقله بتصرف يسير .

« في الدنيا لعب ولهو يتفكك الناس بهما ؛ وأكثر ما يكون الأول نصبيان وأكثر ما يكون الثانی للشبان ، وأكثر ما تكون الزينة للنساء ومن في حكمهن من الرجال ، وفيها تفاخر بالأنساب والقدرة وغيرها من الصفات ، وفيها مباراة في الإكثار من المال والولد والجيوش ، وكل هذه عرضة للتبدل والزوال ، ويغلب أن تقع

(١) مجلة الأزهر - المجلد الثاني عشر ص ٢٦٠

الحشرات بعد الاله واللائات ، وقد ضرب الله مثلا للدنيا في سرعة
تقضيها وقلة جدواها وفي بهجتها عند إقبالها ، وعبوسها عند إدارها ،
فقال إنها كالنبات يستوى على سوقه ويخضر ، ويعجب به الزارع
ثم يجف ويصنر ويكون هشيأ وحطاماً متكسراً ، ففي الطور الأول
جمال وفتنة وسحر للناظرين وبهجة للنفس والعين وأنس لا يقدر
قدره ، لكن هذا الطور لا يدوم بل ينقضى بسرعة ويحل الطور
الثانى وفيه يزول الجمال والسحر والفتنة وراحة العين ثم لا يبقى من
الأعواد البديعة إلا حطام لا تستريح النفس إلى رؤيته وتذروه الرياح
قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إذا ألهمت عن طلب الآخرة !
أما إذا دعتك إلى رضوان الله فتمتع المتاع . لكن الله سبحانه لما علم
حب النفوس لزخرف الدنيا وعلم فتنتها وإعجاب الخلق بها أراد
أن يحيط من قدرها لتضعف شدة الرغبة فيها وشدة الحرص عليها
وليوجه الناس إلى الآخرة بالإحسان في طلب الدنيا فهي ذات
صورتين ، صورة منها على الصفة التي ذكرها الله سبحانه هنا ، وصورة
أخرى جميلة أشير إليها بقوله سبحانه « سابتوا إلى مغفرة من ربكم »
أى سارعوا إلى الأعمال الصالحة التي هى أسباب مغفرة الله وأسباب
دخول الجنة مسارعة المتسابقين ، وقد وصف الجنة بأن عرضها

كعرض السماء والأرض مجتمعتين ، وإذا كان العرض كذلك ، كان
 الطول أكثر امتداداً ، والظاهر أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه
 ويقع في أفكارهم ونفوسهم ، وأوسع شيء يقع في نفوسهم هو مقدار
 السماء والأرض وقد جاء في آية آل عمران « وجنة عرضها السموات
 والأرض أعدت للمتقين » ولا أرى فرقاً بين الآيتين فيما تدلان
 عليه من السعة ، لأن السماء تطلق ويراد بها السموات كما في قوله
 تعالى « ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا
 طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات » فتكون
 الآية في آل عمران قرينة على أن المراد بالسماء هنا الجمع ، هذا إذا
 كان الغرض التحديد أما إذا كان الغرض إفادة السعة لا غير فالأمر
 ظاهر ، وقال بعض المفسرين إن البشارة هنا أعم من البشارة في سورة
 آل عمران لأن البشارة هنا للمؤمنين وفي آل عمران للمتقين ولا أرى
 ذلك ، ويجب أن يحمل المؤمن هنا على المتقي ، لأن قواعد الإسلام
 العامة تقضي بأن عصاة المؤمنين يدخلون النار أولاً ويظهرون فيها ثم
 يدخلون الجنة ، فالجنة لم تعد لهم وإنما أعدت للمتقين وإذا جاز أن
 يقال إن الجنة أعدت لهم بعد دخولهم النار جاز أن يقال إن النار أعدت
 لهم لأنهم سيدخلونها أولاً ، وحمل الآيات بعضها على بعض أولى .

إقرأ هذا التفسير مرة ثانية ، وانظر أتعجب صاحبه قد ترك شيئاً
ذا بال مما يهتم به البلاغيون ثم انظر إلى إحكام صوغه ودقة انتراضه
وسداد جوابه لترى أن التفسير في مدرسة الإمام محمد عبده قد واکب
البيان المصتول مواكبة ذات تماطف وانسجام ، كما احترام حق
العقل في إيراد الشبهة ودفعها في غير رهق متمحل ، أو اغتنام متكاف
وإنما هي النصوص المتفرقة تتآلف وتتآزر ليسند بعضها بعضاً
كالبنیان المرصوص .

أما إذا تركت التفسير المسموع في ساحات الدروس إلى المسطر
بدءاً في الكتب ليقرأ لا يسمع ، فستجد طابع مدرسة الإمام ظاهر
الدلالة في وضوحه وتآخيه ومنحاه ، ولكنك ستجد عمقاً في توضيح
الصور الأدبية يتيح كثيراً من الدقة والحرص لأن أصحاب الدروس
الشفوية يتخففون بعض الشيء مما يرهق إذ قد يكون في مجالسهم
غير المتخصص فيحتاج إلى توضيح سافر ، إذا التبس عليه بعض
الرأى ، أما القارئ فله أن يعيد القراءة مرة أخرى ليدرك ما فاتته
بادئ ذي بدء ، وسأختار نصين قريبين أسردهما دون تعليق
للأستاذين الجليلين المرحومين عبد القادر المغربي وأبراهيم الجبالى
وهما من مدرسة الأستاذ الإمام حيث يدلان على تكامل هذا
المنهج الأدبي ، وخلصه الرائق مما يكدر ويشوب .

١- ذكر الأستاذ عبد القادر المغربي في تفسير سورة المرسلات (١) تأويلاً لقول الله : « انطلقوا إن كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترمى بشرر كالقصر ، كأنه جمالتُ صفر » ما ننقل بعضه مجتزئين حيث قال : يستعظم السامع هذا الوصف ويستغرب تشبيه الشرر بالقصر لأنه إنما يفهم من القصر حسب المشهور في معناه ، البناء العظيم المشرف ، فيقول : كيف تكون الشرارة الواحدة المتساقطة من ذلك الدخان كالقصر ؟ بل ربما ذهب خياله إلى تصور الملوك الباذخة ذات الشرف والقيم والأبراج الشاخنة فيستغرب الوصف ويستبعد الأمر ، ولكن القصر إن كان يطلق في لغة العرب على هذا الضرب من المساكن الشاخنة فانه يطلق على كل بيت من حجر وإن كان صغيراً لاطناً ، بل قال ابن عباس رضى الله عنهما : « إن تشبيه الشرر بالقصور وارد على ما هو المعتاد في بلاد العرب من جعل قصورهم قليلة الارتفاع جارية في شكلها وهيئتها مجرى الخيام » وقد لمح أبو العلاء قول ابن عباس هذا ، يقال : يصف داراً عظيمة ويشبه شررها بالخيام :

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

(١) تفسير جزء تبارك ص ١٣٢ مطبعة دار الشعب .

وبعد أن ذكر المغربي بعض الشواهد الشعرية انتقل إلى شرح قوله تعالى : « كأنه جمالتُ صفر » ، قال : شبه الشرارات بالجماليات في عظمها ولونها ثم في كثرتها وانتشارها هنا وهناك ، في المرعى وفي تنابع بعضها إثر بعض وهي سائرة في أقطارها ، وهكذا الشرارات تنبعث الشرارة إثر الشرارة أثناء تلظى نارها ، والصفر ذات اللون الأصفر المعروف أو المراد بالصفرة هنا السواد الضارب إلى صفرة ، فإن هذا اللون هو اللون الغالب في ألوان الإبل عند العرب والعرب يستعملون اللون الأصفر فيما كان لونه كذهب والزعفران وإنما كان لونه أسود كالغراب ، ولا تعجب من قرن الجمال الصفر بالقصور الحمر في الذكر ولا من الجمع بينهما في التشبيه ، فانك إذا نظرت إلى قرية من قرى العرب وقصورها ، أي أبنيتها الصغيرة اللاطئة المحمرة أو المصفرة بلون طينها أو ترابها أو حجارتها وهي منتشرة هنا وهناك في جنبات السهل الأفيع ويتخللها أو يسرح في كل جانب من جوانبها نياق أو جمال مصفرة اللون أو مسودة ترعى وتتناول بمشافرها أوراق الشيح والقميصوم تارة هنا وطوراً هناك ، إذا وقع نظرك على ذلك لمحت من بعد في آن واحد أجساماً صغيرة حمراء أو صفراء أو سوداء تتراءى لك من خلال الكلاً والعشب الأخضر ، هذه البيوت هنا ،

وهذه الجمل هناك في مشهد واحد ، وإذ ذاك لا تعود تستبعد تشبيه
هذه الشرارات الجهنمية بتلك الآيات والجماليات ولا تستغرب قرنها
معاً في الذكر بل تستحلي ذلك وتعجب به .

وأمر هذه التشابيه ووقعها في النفوس ، وقربها أو بعدها في الأذواق
مرجعه إلى الألفة والاعتیاد . وتعداد تأثر الحواس والمشاعر بها ،
وهذا منشأ خطأ الكثيرين — لا سيما الذين يجهلون أحوال العرب
وأطوار معاشها وأساليب حياتها — في حكمهم على القرآن وبلاغته
مذ يرونه يصف وصفاً أو يطلق قولاً أو يورد تشبيهاً أو يحكى قصة
غير مألوفة لنا اليوم ، ولا ما اعتدنا أن نشعر به في حياتنا وأطوار
اجتماعنا ويكون السبب في قصور حكمهم مخالفة ما نحن عليه لما عند
أولئك العرب المخاطبين بالقرآن الذي روعى في آياته وأساليبه خطابه
ما اعتادوه وألنوه ، كما قال ابن عباس في تشبيه شرر النار بالقصور
إنه وارد على ما هو المعتاد في بلاد العرب من جعل قصورهم قصيرة
السكك جارية في هيئتها وشكلها مجرى الخيام ، ولعل ابن عباس إنما
قال هذا بعد أن رأى ما رأى من قصور الشام والعراق التي يستحلي
شعراؤهم أن يشبهوها — مذ يرونها مبثوثة بين البروج — بالدرّ بين
الزبرجد قال شاعرهم :

لاحت قراها بين خضرة مرجها

كالدر بين زبرجد مكنون

٢ - أما للمغفور له الأستاذ إبراهيم الجبالي فساخنتار بعض

تفسيره لقوله تعالى في سورة الرعد « أنزل من السماء ماء فسالت
أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رايياً ومما يوقدون عليه في النار
ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله » كذلك يضرب الله الحق والباطل
فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض
كذلك يضرب الله الأمثال » حيث قال (١) :

الآية بيان لحال الحق والباطل اللذين انكشف أمرهما وتبين
حالهما بما قام عليهما من الأدلة الساطعة والبراهين القاطعة ، يعطينا ذلك
البيان حالهما في ذاتهما من البقاء والفناء ومن الغناء وعدم الغناء .

وقد جاء تمثيلهما على هذا الوجه من أروع أنواع التمثيل وأبدغه ،
فلقد أبرزهما في صورتين يراها الناس رؤية متكررة ، وقد اقترن
في كل منهما أنفع شيء بأتفه وأعلى شيء بأخسّه ، فمن ذا الذي يخفى
عليه مافي الماء من المنافع الجلى ، وقد احتاج إليه كل شيء واستندت
إليه حياة كل حي ، وأن الزبد المقترن به يحسب شيئاً وما هو بشيء ،

(١) مجلة الأزهر : المجلد السادس ص ٥٩٢

ومن ذا الذى يخفى عليه أن الماء باقى يحتفظ به إما فى أوديته وأنهاره ، وإما فى مسالكه فى ينابيع الأرض تتنجر به العيون فى مواضع الحاجة حيث استنيد منه الزوائد ، ومن ذا الذى يخفى عليه أن الزبد الذى يعلوه ويحاول منظره أن يجتذب العيون لا تكاد تتنبه إليه النفوس أو تتجه إليه الأفكار ، فهو والعدم أمام النفوس سواء ، فهل رأيت من تشبيه الحق والباطل ، وهل رأيت أن شأن الباطل كشأن الزبد فى محاولته أن يطو على وجه الماء وهو لا يستحق أن يكون له موطئاً ، وأنه يحاول بجارية الماء حيث أجرى وهو أحقر من أن يكون له قريناً ، فالخلق مع الباطل كالماء مع الزبد فى النفع وعدمه ، فى المسيرة بدون استحقاق ، فى محاولة الاستعلاء وليس له بأهل ، فى الثبات والزوال فى تعرضه للأنظار يسترعيا وإعراضها عنه احتقاراً وعدم اهتمام .

ومن دقاق هذا التمثيل البديع أن كلا من الحق للمضروب له المثل ، والماء الممثل به يتزل من السماء فالخلق أمره ظاهر وتزل الماء من السماء على معنى تنزله من جهة العلو ، وكذلك يشتركان فى أن كلا منهما يأخذ منه ما صادفه وتلقاه بقدر احتمالهما فالأودية تأخذ من الماء بحسب سعتها ، والتلويب تأخذ من الحق بحسب استعدادها وقوة احتمالها ، وأيضاً يشتركان فى أن الماء منه ما يظهر أثر منفعته فيما أصابه

حالا كالأرض المستعمدة للإنبات ينزل عليها الماء فتنبت الكلاً
 والعشب الكثير ومنه ما يخترن في الأرض وتمسكه للناس ينتفعون
 به ، والحق منه ما ينتفع به صاحبه حالا فيعمل بمقتضاه في تحقيق
 عقيدته وتصحيح أعماله ، ونحسين أخلاقه ، ومنه ما يخترنه ليعلمه
 الناس فينتفعوا به ، وربما عملوا به أكثر مما عمل ، روى البخاري
 في صحيحه قوله صلى الله عليه وسلم « مثل ما بعثني به الله من الهدى
 والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منه نقيّة قبات الماء
 فأنبت الكلاً والعشب الكثير ، وكانت منه أجداب أمسكت
 الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة
 أخرى إنما هي قيعان لا تمسك الماء ولا تنبت الكلاً ، فذلك مثل
 من فقه في دين الله ، ونفعه ما بعثني الله به نفع وعلم ، ومثل من لم يرفع
 بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسات به ، ولقد ترى هذه
 المعاني مستزادة من قوله تعالى « فسالت أودية بقدرها » فإن من
 الأودية ما يسيل بمقدار ما تروى أرضه تنبت به الكلاً والعشب ،
 ومنها ما يمسك الماء الذي سأل فيه لينتفع به الناس شراباً وسقى دواب
 وزرع ، ومنها ما تتسرب منه الينابيع تنتقل إلى بقاع أخرى تنتفع
 بذلك الماء ، وشأن الحق كذلك ، منه ما ينتفع به صاحبه ويتنصر

نفعه عليه ، ومنه ما يمسك العلم لتحنيضه للمتعلمين ينتفعون به ، ومنه ما ينتقل منه العلم إلى العلماء فينتقلونه إلى المتعلمين والمنتهنين كالينابيع الناقلة للماء ، وهكذا يكمل وجه الشبه بين الحق والماء بقوله :
« فسالت أودية بقدرها » .

واحتمال السيل لزيد الذي يطفو ويربو على خير طائل مثل
احتمال الهدى للشبهات يتعلق بها المحرومون من المنفعة تاركين ما هو أولى
بالاستمسك إلى ملا طائل تحته ولا انتفاع به فما أشبههم بالأطفال
الذين يروقههم حباب الماء قد اجتمع حتى أراهم لونا أبيض يأخذ
أبصارهم فاشتغلوا به فلم يحصلوا منه على ما ينفع غلة أو يروى من ظمأ
وقد قتلهم العطش حتى أهلكهم ولكنه استمدادهم وغلة نفوسهم
عما ينفعهم ، وانزبد إما أن يكون هو تلك الفقايع المنتهكة بلا جدوى ،
أو هو الغناء والوضر الذي يحتمله الماء معه فينتفخ به ويربو عن
مقداره وفي هذا الانتفاخ ذهاب منافعه ، ثم هل تنبهت إلى ما فتح به
ضرب هذا المثل مما يقد أتم اتصال بينه وبين الآيات السابقة المشتملة
على أدلة قدرته وبراهين سلطته ، فقد ذكر في أوله قوله تعالى
« أنزل من السماء ماء » فكأنه بهذا الافتتاح جعله بسبب قوى من
سابقه وكأنه من تتمته مع أنه قد سبق لبيان حل الحق والباطل

في ذاتهما وفي أوصافهما من دوام وذهاب . وانتفاع ووبار . ومن أن
هذا حقه الاستمسك به وذلك لا ياتنت إليه إلا الأغبياء البلاء ،
فانظر إلى هذا التجلي البليغ في الأسلوب البديع ينتقل بك إلى نتيجة
مرتبة على ما سبق بعبارة كأنها من ضمن ما كان الكلام فيه ، من
سوق الدلائل والبراهين على القدرة والسلطان ، فبالله ما أبدع
وما أعجب تبارك الله رب العالمين .

ألست معي بهذه القراءة المظمنة لهذه الشروح البليغة في أن
صفوة ممن تعاطوا التفسير القرآني منذ عهد الإمام قد سلكوا
مسلكه في الشرح البياني والاستشاف الأدبي . ويجب ألا يجرح
مكاتبهم لدى الباحثين .

— ٣ —

كان الناس لعهد الإمام أحد فريقين . فريق جهرت أدلة الغرب
المادية فذهب في الإلحاد مذهب من لا يصدق بغييب أو يؤمن بغير
محسوس ، وفريق عكف على تراث الصور المتأخرة وفي بعضه ملايمت
إلى الدين الخالص من الأوهام والخرافات فدار في فلكها ورأى
الدين لا يخرج عن نطاقها في شيء ، فكان جهاد الإمام يتشعب
في جهتين مختلفتين إذ يحاول أن يقنع الفريق الأول بما يذهب غشاوته

بآراء تكون جيدة الاعتبار في مذهبه ، كما يحاول أن يأخذ بأيدي
 الفريق الثاني بوسائل تختلف عن وسائل غيره ، بالأسلحة حينئذ غير
 متفقة في الميدانين ، وإذا كان الفريق الثاني لا يتطلب من الجهد
 ما يتطلبه الفريق الأول ، صاحب الاعتزاز بثقافته والاعتزاز بسيطرته
 العقلية وقدرته الذهنية ، فقد لجأ في إقناعه إلى التوسع في المجاز
 في آيات كانت موضع الخلاف ، فمال إلى تطبيق ما يعرف بالتمثيل البياني
 في تفسير بعض الآيات ، وهو ما كان موضع المعارضة من غيره ،
 والحق أن الإمام فيما ذهب إليه من التمثيل البياني لم يجبر سامعه
 أو قارئه على رأى واحد لا ثانى له ، فكان يذكر الآية الكريمة ثم
 يتبعها بما ذكره السلف في تفسيرها حتى إذا بسط القول على
 وجهه ، انتقل إلى رأى أحد المنسرين دون أن يلزم أحداً باتباعه ،
 فجعل القرآن بذلك موضع دراسة جديدة لمن يعرضون عنه ملحدين ،
 وإذا كان المجتهد مشكوراً أصاب أم أخطأ فإن المنصف يحفظ للرجل
 الكبير شكر المجتهد . ولا عليه إذا خالف اجتهاده ، وأنا حين أضرب
 المثل لما توسع فيه الإمام في تطبيق التمثيل البياني لا أوافق على رأيه
 بل أرى أن الحقيقة أولى من المجاز فيما أذكر ، ولكن ذلك لا يمنع
 أن نستمع إلى الرجل متمهلين ، وفي الناس من تضيق نفوسهم بمجديد

الرأى حتى ليطلقون الضجيج فى تشنج ويرمون بالتهمة فى شراسة وفى هؤلاء أنانية مريضة إذا يظنون أنهم وحدهم ذادة الدين وحماة ، وأن غيرهم مدع متناول ، والإسلام لا يقول بذلك بل يقول عن المجتهد المخلص أنه مأجور أخطأ أم أصاب !

لقد وقف الإمام عند الآيات المقدمة بقول الله عز وجل فى سورة البقرة « وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون . . . » .

فشرح الآيات على وجهها الحقيقى موضعاً رأى السلف بما لا شبهة فيه ، ثم ذكر الرأى الآخر فقال ^(١) « وتقرير التمثيل فى النص على هذا المذهب أن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التى بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها ، فىكون به كمال الوجود فى هذه الأرض وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً فى العلم والعمل لاحد لهما ، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك ، وتمهيد لبيان أنه

(١) تفسير المنار ج ١ ص ٢٨٢

لا ينأى خلافته في الأرض ، وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لهـ لم كل شيء في هذه الأرض وانتفاعه به في استعمالها وعرض الأسماء على الملائكة ، وسؤالهم عنها وتنصلهم في الجواب تصوير لكون الشور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعالم محدوداً لا يتعدى وظيفته ، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والتوى له ، ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك ، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر ، وإبطال داعية خواطر السوء ، التي هي مشار النزاع والتخاصم والتعدي والإفساد في الرأي ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري .

هذا معنى الآيات إذا جرت مجرى التمثيل . وهو فهم خاص بالإمام ، حاز قبول قوم ، وعارضه آخرون ، وفيهم المخلصون من تلاميذه ، وقد سبق أن قلت أني أرى فيه من التوسع ما يجعلني أميل عنه إلى رأى السلف ، ولكن ذلك لا يمنعني أن أسجله على وجهه الواضح ، وهو رأى يقوم على ما وضعه الإمام بشأن الملائكة حين قال ^(١) « وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم الملائكة ، وهو

(١) تفسير المنار ج ١ ص ٢٦٧ وما بعدها .

أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنباء نبات ، وخلق حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ! وكذلك يقال في الحيوان والإنسان فكل أمر كل قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجادها إنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً ، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسم هذه المعاني القوى الطبيعية ، أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة ، والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها ، وبه توامها ونظامها لا يمكن لما قل أن ينكره وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع ، بالحقيقة واحدة والعاقل من لا تمجبه الأسماء عن المسميات وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه ، والذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتهما ، ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس وكل يتر بوجود شيء غير ما يحس ويعترف

أنه لا يفهم حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه ، ومذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب — وقد اعترف بما غيب عنه — لو قال أصدق بغيب أعرف أثره وإن كنت لا أقدر قدره فيتنق مع المؤمنين بالغيب ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي ويحظى بما يحظى به المؤمنون .

إن القول بالتمثيل فى بعض النصوص القرآنية قد سبق إليه مفسرون فضلاء من أمثال الزمخشري والقفال وقد بسطت هذا الموضوع فى كتاب^(١) (البيان القرآنى) تحت عنوان (بين الحقيقة والمجاز) فإذا اتسع الأستاذ الإمام فى تطبيقه بعض الاتساع ، فهو اتساع التيقظ المدرك لكنه البواعث ومنحى التيارات ، وقد صدع برأيه دون أن يفرضه على أحد ، ولكن نفرا من القوم قد شطوا فى تطبيق آرائه شططاً دعاهم إلى تأويل جميع المعجزات الثابتة للأنبياء تأويلاً يجعلها من قبيل الممكنات ، ولعمري لو صارت المعجزة ممكنة فى نظر خصوصها فكيف تكون ميدان الغلبة والإقحام ! هذا مذهب غال يتعسف الراى دون اتشاد ، وما بنا أن نتعرض إلى الغالين من ذوى الاعتساف ، ولكننا سنترك هؤلاء

(١) البيان القرآنى ص ١٢٩ وما بعدها للمؤلف .

إلى عالم فاضل جهر برأيه الصريح في تفسير بعض الآيات القرآنية على وجه المجاز فأصاب خطأً من التوفيق في جانب وباعده الصواب — كما نرى — في جانب آخر ، ذلك هو المغفور له الأستاذ حامد محيىسن شيخ كلية اللغة العربية ثم مدير الوعظ والإرشاد وعضو جماعة كبار العلماء بالأزهر ، ومكانته العامة والرسمية توجب علينا أن نستمع إليه منصفين .

لقد كتب الأستاذ فصولاً تفسيرية كثيرة في مجالات الإيمان والأزهر ورسالة الإسلام تحت عنوان (القرآن والمفسرون) تارة و (المجاز والكناية في كتاب الله) تارة أخرى . فصدر عن جديده الرأى وطريف البحث فيما نحن نحوه من التأويل ، ولكنه اشتطحين بالغ في مقالاته الأولى في الزرابة على المفسرين . ورميهم بالجمود والتحجر والخطأ والسفه ، والقوم فضلاء علماء يعرفون من العلم ما يعرف الأستاذ وفيهم من يعلم أكثر مما يعرف ! وليت شرى أيدعو الله إلى مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن ثم يجادل الأستاذ السلف من أئمة التفسير بالتي هي أقبح ! ذاك موضع الفميرة فيما قال ، وسنختار من تفسيره موضعين موضعاً يجد التأيد وموضعاً يجد التفنيد .

١ - أما ما تؤيده من تفسير، فهو ما ذكره بصدد قول الله عز وجل
« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان
في أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم »
حيث ذكر ما قال المفسرون في ذلك ، وهو من عالم شهير ، وكرّ عليه
بالتفديد . وكان مما هدمه مسألة الغرائيق المفتراة ، وهي مسألة كان
الشيخ محمد عبده أول من بددها في قوة وإحكام ، وما زلنا إلى الآن
نجد المرتزقة من كتّاب المجالات يتناولون هذه المسألة فيلوكون كلام
الإمام دون أن يزيدوا عليه بشيء بل دون أن يغزوه إلى مصدره !
فيالضيعة المداد والأوراق في غير مجال ! ثم انتقل الأستاذ حامد
محبسن إلى توضيح تأويله فقال ^(١) بتصرف يسير .

« انما نعلم أنه ليس للرسول والأنبياء من غاية في هذه الحياة إلا شيء
واحد هو أن يستجيب لهم قومهم فتلك مهمتهم التي لا يرجون سواها ،
ونعلم إلى ذلك أيضا أنه ما من أمة دعيت على لسان رسول إلى الخير
إلا صدهم الشيطان ووسوس إليهم ، وأثار حول أدلة الرسول شبهات
مختلفة ، وهذا الصدد وتلك الوسوسة هو إلقاء الشيطان في أمانى الرسل
فإنه بإثارة الشبه والشكوك كأنما يلقى الأشواك والصخور في طريق

(١) مجلة الأزهر - المجلد العاشر ص ٤٠

الأنبياء إلى غاياتهم التي هي استجابة قومهم لهم فيكون معنى الآية على
 هذا إنه ما من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى إيمان قومه صدغم الشيطان
 عن الإيمان ، وعاق الرسل عن أمنياتهم بما يثير من شكوك حول
 ما جاء به الرسل من إيمان وإحكام ، ثم ما هو إلا قليل حتى تنطفئ
 شقيقة الباطل ، ويبدو الحق محكم البنيان بأسق الفروع ، ثم قال
 الأستاذ بعد أن ذكر أسباب ارتياعه إلى هذا التفسير يوضح مذهب
 الآية في التفسير المجازي : إنما قال الله « ألقى الشيطان في أمنيته »
 ولم يقل عاق الشيطان أمانهم بالوسوسة إلى قومهم ليسلك سبيل المجاز
 فكان ما ترى من إيجاز هو أكثر شمولاً وفائدة مما في أسلوب الحقيقة
 من تفضيل ، ثم هو على ذلك الإيجاز قد أبرز وساوس الشيطان في
 صورة الأشواك والصخور تلقى في الطريق المعبد فتتف بالساثرين عن
 مواصلة السير إلى غاياتهم ثم انه تعالى لما أراد تعزية الرسول بما قص
 عليه من تفصيل ما كان للأنبياء والرسل مع أقوامهم أجمل التسلية
 في أسلوب شامل مستقصٍ في الأفراد والأزمان حتى إذا أفلت واحد
 من عموم الأفراد في قول « من رسول ولا نبي » لا يفلت من عموم
 الأزمان في قوله « من قبلك » فتتم تسلية الرسول حين يعلم أنه لم يشد
 عما بينه وبين قومه نبي من الأنبياء ، وتراد ثانياً لم يذكر منقول
 « تمنى » لأن المنقول مشعر دائماً أنه قيد في فعله وأن الفعل

متعلق به دون غيره نذكره معهم لا محالة أنه للاحتياط عما عداه من
المنعولات ، فلو ذكر المفعول الذي هو هداية القوم لأشعر أن للرسول
متمنيات غير هداية أقوامهم ، وعلى هذا يكون إنما ترك الإيذان
بأنحصار تمنيمهم في ذلك المطلب العالي ، وفي ذلك من التنبيه بشأن
الأنبياء ما فيه ، وكذلك الشأن في قوله « ألقى الشيطان في أمانيه »
ولم يقل ألقى الوائق إذ ينبغي أن الشيطان يصح أن يلقى غير الشر ،
وإذن فيكون ذكر المفعول مؤذنا بأنحصار ما يلقى الشيطان في دائرة
الشر .

هذا كلام واضح من ناحيتي المأمنى والبيان معا ، وقد ذكرناه
مؤيدين لننتقل إلى مثال آخر نذكره معارضين .

٢ - كتب الأستاذ تفسيرا لقول الله تعالى « واذكر عبدنا
أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ، أركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة
منا وذكرى لأولى الألباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت
إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب »^(١) ما نشير إليه بأخصار

(١) مجلة الايمان العدد الثالث من السنة الثانية سنة ١٩٥٤

حيث قال «إذا التمتنا إلى أن أيوب قد عزا النصب والعذاب للشيطان فقال « منى الشيطان » كان ذلك مانعا من أن يراد بالنصب والعذاب داء أصاب أيوب إذ الشيطان لا يملك للإنسان إلا أن يترغه فيلويه عن الخير إلى الشر ، ولما كانت الشكوى تشعر بوهن في العزيمة وضعف في الثقة كان جواب تلك الشكاية « أركض برجلك » فالمراد بالركض هنا عقد العزيمة وتأكيدها واستتمام الثقة وإكمالها ، فهي كناية من أعذب الكنايات وهي من وادى « شمر عن ماقبك » غير أنها أوفر منها صياغة وترفعاً إذ من المعروف المشاهد أن السائر إلى جهة بغير تردد بل بقوة وعزيمة ترى لرجليه ضرباً ، وتسمع لتقديمه على الأرض وقعا ، ولما كان تردد المرء في غايته ووهن عزيمته إليها صداً يغشى الأرواح ومرضاً يتعب الصدور كان عقد العزيمة واستكمال الثقة غسلاً للروح من صدمتها وشفاء للنفس من مرضها ، لذلك قال الله تعالى لرسوله « هذا مغتسل بارد وشراب » والآية كما ترى لبس فيها مرجع لاسم الإشارة إلا الركض المفهوم من قوله « أركض » المكنى به عن توثيق العزم والأخذ بالحزم ، ولما كان أيوب عليه السلام باعتباره رسولا لا بد أن يأتمر في إخلاص الأنبياء بأمر ربه بين الله ثمرة جهاده وصبره فقال « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم » أى هدينا له

أهلهم فآمنوا به واستجابوا لدعوته وهدينا له مثلهم من غير أهل ،
فليس المراد بالهبة هنا هبة الخلق والإيجاد بل هبة الهداية والإرشاد...
ثم بين بعد ذلك سيرة أيوب التي أمره الله أن يسير بها في قومه
وهي اللين في القول ، والرفق في الدعوة والعظة بالحسنى فقال « وخذ
بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث » أى لا ترتفع في وجوه قومك رجماً
ولا عصاً ولا تغلظ لهم في القول ولا تخاشنهم في الطلب بل لوح
في وجوههم بالرياحين والأزهار فإنك بخفض الجناح والجدال
بالتى هي أحسن تبلغ منهم مالا تبلغه بالسيف والعصا » إلى أن قال
الشيخ : « هذا ما رأيت أن أوول به تلك الآيات استناداً إلى ما جرى
عليه قصص القرآن ، ونحاميا لما يترتب عليه ما فسر به المفسرون .
من خدش لقدس أيوب ، وتفادياً من أن يحدثنا القرآن عن أمر
عادى وهو أن شخصاً مرض ثم دعا ربه فشفاه من مرضه » .

وأنا أخالف الأستاذ في كل ما ذكر بصدد هذه الآيات ، إذ لا نترك
الحقيقة إلى المجاز إلا إذا تعذر إيضاح المعنى على وجه الحقيقة وقامت
القرائن الدالة عليها دون تعسف واحتيال ، والآيات على حقيقتها
لا تمس كرامة أيوب ، حتى يقول الأستاذ إنها تخدش من قدسه ،
فالمرضى إذا وصل إلى درجة ميؤس من علاجها ثم أنعم الله عليه

بالصحة فإن يكون في مرضه النيف البالغ خدش ما لكرامته !!
ولعل الأستاذ قرأ ما تخيله بعض القصاصين من وقائع هذا المرض
في إسرائيليانهم المفتلة ، فحسب أن القرآن يشير إليها ، وهو منها
براء ، والذنب كل الذنب لمن فسر آيات الأنبياء في ضوء هذه
الأساطير ؟ أما أن يكون شفاء أيوب من مرضه المحيت أمراً نادياً
لا يجب أن يتحدث عنه القرآن فذلك ما نوجب له لأن فيه عزاء
لكل مريض وتسلية لكل طريح فأحد هؤلاء إذا برحت به
العمة وضاعت أمامه سبل العلاج وحسب الموت قاب قوسين ذكر
أيوب في وطأة مرضه وما أعقبه من شفاء ، فاستروح الأمل ، وبسط
حبل الرجاء .

وكان القرآن لديه مما يرفع من روحه ويقوى من يقينه إحدى
وسائل الشفاء !!

ولعلنا بعد هذا القول نندو الذين يضيئون بالجديد من
أوجه التفسير ، أن يوجهوا النقد إلى القول لا إلى القائل ، فقد
أسفنى أن يتجه الأستاذ الجليل محمد حسين الذهبي صاحب كتاب
(التفسير والمفسرون) وجهة لا يرضاها المنصفون ، حيث تحدث

عن الأستاذ حامد محسن رحمه الله دون أن يذكر اسمه — حديثاً
بدأه بقوله^(١) « منى الإسلام من زمن بعيد بأناس يكيدون له ،
ويحملون على هدمه بكل ما يستطيعون من وسائل الكيد وطرق
الهدم . . منى الإسلام بهذا من أيامه الأولى ، ومنى بمثله في أحدث
عصوره ، فظهر في هذا العصر أشخاص يتأولون القرآن على غير
تأويله ، ويلوونه إلى ما يوافق شهواتهم ويقضى حاجات نفوسهم
فأدخلوا في تفسير القرآن آراء سخيفة ، ومزاعم منبوذة . »

وليت شعري إذا جاز لبعض المستشرقين ومن يتعاطون التفسير
من غير أبناء الإسلام أن يوصموا بالكيد للإسلام والعمل على هدمه
شفاء لإحنتهم المريضة أيجوز أن يكون شيخ كلية اللغة العربية ومدير
الوعظ والإرشاد بالأزهر وعضو جماعة كبار العلماء أحد هؤلاء ؟
والرجل لم يزد على أن اجتهد ، أخطأ أم أصاب ؟ لو صح ما قاله
الأستاذ الذهبي ما وجد الأستاذ مكاناً جليلاً له في أعرق جامعات
الإسلام ، بل ما وجد كبرى المجلات الإسلامية تفسح له من صفحاتها
أوسع مكان ١١ إن فضيلة الأستاذ الذهبي رجل غيور دون شك
ولكنه اشتط فاندفع فأقلت من يده الزمام .

(١) التفسير والمفسرون ج ٣ ص ١٣٨

مع المعاصرين

نشطت الدراسات الأدبية لنصوص الكتاب الكريم في عهدنا
الراهن نشاطا حافلا نرجو أن يتزايد ويمتد حتى يصبح للمكتبة
القرآنية مكانها اللائق في دنيا البيان ، إذ تجمعت دواع مختلفة تدعو
إلى نشاط هذه الدراسة وتؤذن بأكملها الزاهر في يوم قريب ، ومن
هذه الدافعة ما خاض فيه الآفكون تقلاعن دارسى أوربا ومستشرقها
من حديث الدواعى عن الصياغة القرآنية إذ كانت لدى بعض هؤلاء
الاعاجم موضع الشجى من الحلق حيث لم يرزقوا فطرة صافية تهديهم
إلى أعذب الموارد فى البيان بل كان قصارى بعضهم أن يحفظ ألقاظ
المعاجم ، ثم يحاول أن يقرأ القرآن فى ضوءها بعيدا عن موهبة التدقيق
الأدبى وملكته المطبوعة ، فلم يتح له أن يرج إلى سماء هذه الصياغة
فعاد باللائمة عليها وكان عليه أن يعود باللائمة على نفسه حيث تكلف
ملا يحسن ، ومن هؤلاء من أخذ يتحدث عن أسلوب الآيات المدنية
وأسلوب الآيات المكية ليوجد فروقا موهومة تدعو إلى القول

بتأثير أهل الكتاب في الأسلوب المدنى للقرآن ، وكان من فضيحة هؤلاء أنهم ذكروا الآيات المكية على أنها آيات مدنية ثم خرجوا بنتيجتهم الزائفة ، فهدموا ما أرادوا بناءه من الإفك وقدموا الدليل على أنهم مغرضون يختلقون الرأى الآفك ثم يتمحلون له بالشواهد تمحلا لا يميل إلى حق ، وقد أعوزهم النظر الصائب حتى فى الشكلى من الأمور إذ أن معرفة مكان النزول لكل آيات القرآن مكية ومدنية من اليسر والسهولة بحيث لا تحتاج إلى قليل من الذكاء فإذا تصدر هؤلاء للنصل بين الأسلوب المدنى والأسلوب المكى فأخطئوا القاعدة ودلسوا فى التطبيق فقد جاءوا بنخزى عظيم !

هذا من جهة ذوى الاستشراق وصبيانهم من المقلدين ، وهناك قوم من المنتسبين للعرب يتصدرون للكتابة عن أدواء اللغة العربية عن غلّ مريض ، فيزعمون أن لغة القرآن تسيطر على الأساليب سيطرة تنأى بالقراء عن المدلول الأصيل لدى الكاتب ، إذ أن ما تفيضه من الجزالة الرصينة على الأسلوب يشغل الثارى فى زعمهم بالانظ عن المعنى ، وقد أطلوا الحديث فى ذلك عن وقاحة فاضحة حتى شط المخلصون من ذوى الحمية إلى تبديد أراجيفهم الزائفة فارتدوا مقهورين .

فإذا تركناه هؤلاء المفرضين عرباً وغير عرب من الأفكين ،
إلى قاعات البحث العلمى فى الجامعات العربية فإننا نجد مجال الدراسة
الأدبية للقرآن قد أخذ يتسع ويمتد على نحو حميد ، إذ نشط أساتذة
البيان العربى إلى تحليل النصوص القرآنية تحليلاً يكشف عن لآلئها
الساطع فبدلوا فى ذلك جهداً لاتزال نتظر تكماله . وهم بحمد الله
سائرون على الطريق المستقيم تحذوهم رغبة صادقة فى خدمة الحقيقة ،
وحماسة دافقة فى تحليل روائع الإعجاز ، وأسرار البيان القرآنى
وقد قدموا من العطاء الجزل ما يتبع وينمى .

بدأت هذه الدراسات الجامعية على وجه محدود إذ كان القرآن
يدرس بإيجاز على أنه لون من ألوان الفن الأدبى فى صدر الإسلام ،
وكان قصار الدارس أن يتكلم بوجه عام عن أغراض القرآن ومعانيه
والإنماض ثم ينسح المجال للاستشهاد بنصوص مختارة ، فإذا تحدث
عن الإعجاز القرآنى فهو حديث الملم برءوس المسائل دون تفصيلاتها
ثم ينتقل معجلاً إلى الحديث النبوى فيوجز القول عنه على نحو ما
أوجز فى كتاب الله ، ويترك بذلك مجال القرآن والحديث إلى خطب
الراشدين ورسائلهم وإلى شعر الشعراء وأراجيزهم لئتم بذلك ما فرضه
المنهج الدراسى على المتعلمين .

بدأت الدراسات في المعاهد والكليات العالية على هذا النهج ،
ثم أخذت تتوسع على أيدي ذوى الاختصاص ممن يقدمون لطلاب
الدراسات العليا — بعد مرحلة الكاية — طرقاً جديدة للبحث
الشامل المحيط ، وقد برز في هذا المجال أساتذة فضلاء جمعوا إلى الفهم
المستنير سداد المنطق وروح الإخلاص ، وبعد النظر وفي طليعتهم
الأساتذة الكبار أمين الخولى ومحمد خلف الله أحمد ومحمد عبد الله دراز
في الجامعات المصرية ، أما الجامعات العربية في أنحاء وطننا الكبير
فلا نعلم من أثر هذه الدراسات البيانية غير كتاب (من مهمل الأدب
الخالد) لأستاذنا الدكتور محمد المبارك أستاذ الشريعة الإسلامية
في جامعات سوريا والسودان ومكة ، وقد كشف عن جهد رائع في صدق
الاستشفاق وعمق الإدراك وبراعة التصور والتصوير ، ونحن نرجو
أن يتابع الأستاذ الكبير المبارك منهجه الرائع حتى يشمل نصوصاً
معجزة نحتاج إلى قلم الأستاذ ليظهرها في جلالها الرصين .

ونبدأ بأستاذنا الكبير أمين الخولى فنذكر أنه ألقى دروساً
ثمينة في التفسير القرآني على طلبة بالجامعة ، كما قدم أحاديث
إذاعية جديدة تدور حول بعض المعاني القرآنية ، وقد نصّ على أن
الغرض الأول من أغراض التفسير — قبل بيان الأحكام والعقائد

والأخلاق . « هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية
الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم فهو الكتاب الذي أخذ العربية ،
وحى كيانه وأخذ معها ، فصار فخرها وزينة تراثها ، وتلك صفة
للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو ينترق به البوى ما دام
شاعراً بعربيته ، مدركاً أن العروبة أصله فى الناس ، وجنسه بين
الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربى مسيحياً أم وثياً أم كان
طبيعياً دهرى لا دينياً ، أم كان المسلم المتخفف ، فإنه سيعرف بعروبه
منزلة هذا الكتاب ، ومكانته فى اللغة دون أن يقوم ذلك على
شئ من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة
فيه (١) » .

أما طريقته فى تناول النصوص القرآنية فقد أوضحها تلميذته
القديرة الدكتورة بنت الشاطىء حيث تقول فى مقدمة كتابها
(التفسير البيانى للقرآن الكريم) ما نصه (٢) :

« والأصل فى منهج التفسير الأدبى كما تلقته عن شيخى
— تـريـد الأستاذ الخولى — هو تناول الموضوع الذى يفرغ

(١) مناهج تجديد للأستاذ الخولى ص ٣٠٣

(٢) التفسير البيانى للقرآن الكريم ص ١٤

لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما في القرآن عنه . ويهتدى
بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية
لكل ذاك ، وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير
القرآن سورة سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية مقتطعاً من سياقه العام
في القرآن كله مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية
للآية أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً في موضوعات
قرآنية اختاروها الرسائل الماجستير والدكتوراه ، وأتجه بمحاولتي
اليوم إلى تطبيق المنهج في بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة
الموضوع فضلاً عن كونها من السور المكينة حيث العناية بالأصول
الكبرى للدعوة الإسلامية ، وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح
الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير ، وبين منهجنا الحديث الذي
يتناول النصّ القرآني في جوه الإعجازي ويلتزم في دقة بالغة ،
قولة الساف الصالح (القرآن يفسر بعضه بعضاً) وقد قالها المنسرون
ثم لم يبلغوا منها مبلغاً ، ويمرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة
والشوائب المقحمة على أصلها البيانية .

هذا ما قالته الدكتورة الفاضلة عن منهج شيخها ، وعن كتابها

القيم (التفسير البياني) وهو كتاب ممتاز قدم نهجاً رائداً في التحليل والتطبيق .

وطريقة الأستاذ أمين الخولي في التفسير الأدبي كما شرحها في مباحثه ، وكما أشارت إليها الدكتورة بنت الشاطيء فيما سبق ، هي ما ارتضاها الأستاذ محمود شلتوت في تفسيره النقهي حيث قال ما نصه (١) :

« أما الطريقة الثانية فهي أن يعتمد المفسر أولاً إلى جميع الآيات التي وردت في موضوع واحد ثم يضعها أمامه كمواد بحالها ويبحث معانيها ، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض فيتجلى له الحكم ويتبين المرمى الذي ترمى إليه الآيات الواردة في الموضوع ، وبذلك يضع كل شيء موضعه ، ولا يكره آية على معنى لا تريده ، كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الالهي الحكيم ، وهذه الطريقة في نظرنا هي الطريقة المثلى وخصوصاً في التفسير الذي يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمن القرآن من أنواع الهداية وإلى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحثية يشتغل بها الناس من غير

(١) قصة التفسير للأستاذ الدكتور الشرباصي ص ١٦٢

أن يكون لها مثل واقعة في يحدث للأفراد والجماعات من أفضية
ويتصل بحياتهم من شئون .

وتحدث عن جهد الأستاذ الكبير محمد خلف الله أحمد
فتذكر أنه أثناء رئاسته لقسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية قد
بذل جهدا في إحياء الدراسات البيانية للقرآن الكريم إذ وجه طلابه
إلى دراسة التطور التاريخي لهذه الدراسات في ظلال ما حفلت به
المكتبة القرآنية من تراث يتطلب التحليل ، كما وجههم إلى دراسة
النصوص القرآنية في ظل ما تمخضت عنه العلوم الحديثة من ثمار
جيدة في حقول النقد والبلاغة وعلوم النفس والتربية والاجتماع ،
وهو عمل مبارك يزكيه ما عرف عن الأستاذ من دقة تحديد ، وسلامة
اتجاه وصدق وإيمان ، وأذكر أنه ألقى محاضرات جيدة تدور
حول هذه المعاني ، كما واصل دراسة آثار عبد التاهر الجرجاني
فيما يتعلق بالنصوص القرآنية والآثار الأدبية الأخرى دراسة تحدد
مناحي هذا البياني الكبير وتوضح نظرتة في أسرار الإعجاز
ودلائله ، وله دراسة تطبيقية لسورة كريمة من سور القرآن العظيمة
هي سورة الرعد تكشف عن اتجاهه التجديدي في حقل الدراسات
القرآنية ، ولا أدري لماذا لم يتبعها بدراسة سور أخرى يكتمل بها

مرض الأسلوب القرآني في بعض مجاليه ، وقد نشر هذه الدراسة التطبيقية بالجزء الثالث من السنة السادسة من صحيفة دار العلوم في (ذى الحجة سنة ١٣٥٨ هـ) فبدأ باستعراض الآيات الكريمة في سورة الرعد مبيّناً أغراضها العامة على نحو شامل عام ، ثم انتقل إلى الحديث عن فواصل الآيات فوجد السورة تضم ثلاثاً وأربعين فاصلة ختام كل آية فيها كلمة ممدودة بالألف بعدها حرف [إلاسته منها ممدودة بالواو] وثلاث خواتيم هذه السورة على روى الباء مثل (عقاب — الألباب — الحساب) وأكثر من نصف هذا العدد على روى الراء (بمقدار — النهار — النهار) ونصف العدد الأول على روى اللام (المتعال — وال — الثقال) وغير ذلك مما أشار إليه ، ثم أعقب ذلك بالإشارة الواضحة إلى وحدة ظاهرة في موضوع هذه السورة وهي إظهار شرف للكتاب المنزل وتسفيه آراء المعاندين في طلبهم قرآناً غير هذا أو آية مادية مثل آيات السابقين من الرسل ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى طابع الخواتيم إذا انتهت الفواصل فيها بحروف متقاربة المخارج ، أما ناحية الجمال الفني فقد ظهرت في ائتلاف الألفاظ مع المعاني وفي تناسب الألفاظ والأصوات ، وفي اشتقاق قاموس السورة من البيئة العربية ذات الرعد

والبرق والسحاب والنفال ، وفي المتقابلات المختلفة من أمثال الغيب والشهادة ، والسر والجهر ، لينتهي من ذلك كله إلى انفراد القرآن بطابع خاص لا يوجد في المؤلف من النثر والشعر ، والسورة بذلك كل متكامل في منطق الأستاذ ! ويخيل إلى أن الكاتب الفاضل قد اهتم بالناحية الشكائية أكثر من اهتمامه بالناحية الموضوعية إذ أن الصور البيانية التي حفلت بها السورة (سورة الرعد) كانت في حاجة إلى وقفات تحليلية تظهر ما بها من جمال وتأثير كما أن تناسب الآيات وتأخيرها لم يجد من الإيضاح الشامل ما يجعله أمام الفارئ أمراً لا مرية فيه ، ومهما يكن من شيء فهي دراسة جديدة تشير إلى نمط جديد .

أما أستاذنا الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله فقد أوسع تلاميذه في كليات أصول الدين واللغة العربية ودار العلوم تحليلاً وتشرحاً لدقائق القرآن البيانية على وجه رائع شفاف تفجرت ينابيعه صافية من بيان الأستاذ ، وكتاب (النبأ العظيم) على مكاتبه الرائعة لم يحو غير القليل مما فتح به الله على صاحبه ، إذ كان في قاعة الدرس يتدفق بشتى المعاني البارة التي لا تحجد الكثير منها في (النبأ العظيم) ولعل بديهته القوية كانت تتيح له من الروائع ما يرتجله لساعته

ارتجالاً ، وكأنه أعدّ إعداداً حتى إذا خلا بنفسه لتسجيله اكتفى
بالبعض عن البعض ممّا قال ، وقد حفل (النبا العظيم) بالحديث عن
الجمال التوقيعي في توزيع الحركات والسكنات ، والجمال التنسيقي
في وصف الحروف وتآلفها على جهة ذات توافق وانسجام كما أجاد
الحديث عن خصائص الأسلوب القرآني في الفقرة التي تتناول شأننا
واحداً ، وفي السورة التي تتناول شئوناً شتى ثم فيما بين سورة وسورة ،
وفي القرآن بنوع عام ، وقد بسط ذلك أتم بسط وأوفاه ولم يفته
أن يتحدث عن الإيجاز والإطناب ، في ضوء تعريف جديد منتقلا
إلى فنون من البيان كان جل اعتماده فيها على ذات نفسه دون التقيد
بما سبق من الآراء ، وإذا أتيح لي أن أخالفه في بعض ما ارتآه بصدد
الوحدة الموضوعية للسورة الكريمة فهي مخالفة المعجب المتدّر للجهود
حتى آتى ثمره وحلا جنّاه ، وقد انتفع به طلابه على كثرتهم واختلاف
معاهدهم انتفاعاً يتردد صداد قوياً رائماً في كثير مما يقال ، وكان
على أن ألم ببعض رسائل الماجستير والدكتوراه ، وما ينحو نحوها
مما أخرجته المكتبة الحديثة لمن أشبعوا القول في بعض النواحي
البيانية للقرآن ، إذ لدينا من ذلك الآن عدد لا يستهان به من الرسائل
والمؤلفات كتبها تلاميذ هؤلاء الرواد ومن انتفع بهم خارج النطاق

الجامعي ، فاتجهوا وجهات يمتد فيها النظر ، ويختلف القول بين تنفيذ وتأيد ، ولكن يمنع من هذا الإلزام أن لدينا كتباً معروفة كشفت البيان القرآني على أكل وجه وأبهاد ، ولكن يضيق المجال عن الحديث عنها ، وقد اختلس بعض الكتابين كثيراً من حقائقها دون أن يشيروا إليها ، ولن يكون الحديث أميناً صادقاً عن التفسير البياني المفاصر إلا إذا عرف الآخذ والمأخوذ ورجع كل حق إلى صاحبه دون انتقاص ، فإلى مجال فسيح .

فهرس الكتاب

مسلسل	الموضوع	الصفحة
١ -	تقديم لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بىصار الأمين	
٢ -	العام لمجمع البحوث الاسلامية	٣
٣ -	مقدمة المؤلف	٥
٤ -	الجزور البعيدة	٩
٥ -	الخطوة الأولى لابی عبیة	٣٧
٦ -	وثبات الجاحظ	٦٤
٧ -	من جهود ابن قتیبة	٩٢
٨ -	دارسو الاعجاز یفسرون	١٢١
٩ -	تیاران متجاوزان	١٤٨
١٠ -	منحى الشریف الرضى	١٧٦
١١ -	النظم القرآنى عند عبد القاهر	٢٠٤
١٢ -	تفسیر الکشاف	٢٣٠
١٣ -	توقف وتردید	٢٥٦
١٤ -	فجر یضیء	٢٨٣
١٥ -	مع المعاصرين	٣٢٩

ماصدر من سلسلة البحوث الاسلامية حتى الآن

العدد	الكتاب	المؤلف
١ -	الرسول صلى الله عليه وسلم	الدكتور عبد الحليم محمود
٢ -	العقيدة الاسلامية	الشيخ محمد أبو زهرة
٣ -	التقويم العربي قبل الاسلام	الاستاذ محمود الفلكي
٤ -	الايمان	الدكتور محمد البهي
٥ -	بيت المقدس في الاسلام	الدكتور عبد الحليم محمود
٦ -	المسجد الاقصى	الشيخ عبد اللطيف مشتهري
٧ -	سنة الرسول	الشيخ محمد حافظ التيجاني
٨ -	في رحاب السنة	الدكتور محمد أبو شهبة
٩ -	نشأة الفقه الاجتهادي	الشيخ محمد علي السائس
١٠ -	الفاديانية	الشيخ محمد الحضري حسين
١١ -	الدين العالمي ومنهج الدعوة اليه	الشيخ عطيه صقر
١٢ -	الازهر في ألف عام	الدكتور أحمد محمد عوف
١٣ -	التفسير ورجاله	الشيخ محمد الفاضل بن عاشور
١٤ -	الرسول صلى الله عليه وسلم (إعادة الدكتور عبد الحليم محمود طبع)	
١٥ -	مقومات الانسانية في القرآن الكريم	الدكتور أحمد مهنا
١٦ -	اهداف اسرائيل التوسعية	الدواء الركن محمود سبت خطاب
١٧ -	السبيل الى دعوة الحق والقائم بامرها	الدكتور محمد البهي
١٨ -	قواعد الاعتقاد	حجة الاسلام أبو حامد الغزالي
١٩ -	المسلمون واسترداد بيت المقدس	الامام الاكبر الدكتور محمد الفحام
٢٠ -	بستان العارفين (تحقيق)	الامام الحافظ أبي زكريا محبي الدين النووي
٢١ -	من قضايا العمل والمال في الاسلام	الشيخ أبو الوفا الراعي
٢٢ -	الاسراء والمعراج	الدكتور عبد الحليم محمود

- شرح اسماء الله الحسنى (تحقيق) أبو القاسم القشيري
- الصيام جنة الشيخ عبد اللطيف مشتهري
- مقومات الانسانية في القرآن الكريم الدكتور احمد مهنا
- المجاهدون في الله الشيخ توفيق محمد سبع
- الدعاء الدكتور محمد السيد طنطاوي
- على طريق الهجرة الاستاذ حسن فتح الباب
- التتوير في اسقاط التدوير (تحقيق) الشيخ ابن عطاء الله السكندري
- من السيرة العطرة الشيخ محمد احمد الاختيار
- البيان القرآني الدكتور محمد رجب البيومي
- نظرة الاسلام الى الربا الدكتور محمد ابو شهبة
- هادي الارواح الدكتور مصطفى الطير
- نفوس ودوروس في اطار التصوير الشيخ توفيق محمد سبع
- القرآن ج ١
- نفوس ودوروس في اطار التصوير الشيخ توفيق محمد سبع
- القرآن ج ٢
- القيم الخلقية والانسانية في الغزوات الاستاذ حسن فتح الباب
- الاسرائيليات في التفسير والحديث الدكتور محمد السيد الذهبي
- قضايا العصر في ضوء الاسلام الاستاذ انور الجندي
- هكذا نصوم الشيخ توفيق محمد سبع
- السرايا الحربية في العهد النبوي الدكتور محمد السيد طنطاوي
- محمد صلى الله عليه وسلم من نبعته الى الشيخ محمد الصادق عرجون
- بعثته
- خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم الدكتور محمد رجب البيومي

للاشراف كلمة

عزيزى القارىء ...

يطيب لى أولا أن أنقل اليك شكر أسرة الاشراف الفنى على رسائل التشجيع والاعجاب والتأييد التى تصلنا تباعا من كل مكان ... والتى يذكرون فيها ذلك المجهود المتواضع الذى يبذل فى اخراج هذه السلسلة ... والتطور الكبير الذى يجرى لها لتنافس وتقف فى مستوى كبريات البحوث والرسائل العالمية ... موضوعا واسلوبا واخراجا ... وحتى على مستوى الاعلام ... والذى كان نفاذ هذه السلسلة بعد ساعات قليلة من نزولها الى السوق ترجمة عملية وصادقة له ..

ان هذا التقدير والتشجيع الممنون لنا يعتبر فى حسابنا الخاص دالة صحيحة بارزة ... ويدل على أن هذه السلسلة تسير فى اتجاهها الصحيح ونسعى تأخذ دورها الطليعى فى قيادة البحث العلمى . والتفكير الاسلامى ننمو الفرض الصحيح ..

ان هذا يقوى من عزيمتنا جرياً وراء الجديد ... ويدفع فى عزيمتنا لتطوير اسلوبنا فى الاخراج والعمل والموضوع لنواكب تركيب التطور والحضارة الانسانية داخل اطار الفكر الاسلامى الخفيف ... وفى اطار هذا المنطلق من التطوير دأبنا منذ البدء الأسبق على أن نقدم لك تعريفا موجزا لكل مؤلف ، كما أننا سوف نعرض لك بياناً وافياً بأسماء جميع الكتب التى صدرت مع الإشارة بما نفذ منها وما هو موجود بعد أن وضعنا لك مقراً ثابتاً ليكون فى خدمتك .. أمام الادارة لتشتري منه ما تريد بشمن زهيد ... ولتستكمل مكتبك الاسلامية التى تحرص عليها ..

ونحن دائماً معك فى حوار بناء ننتظر ابحاثك وافكارك لتأخذ طريقها للنشر على طريق الحق والعلم والايمان ...

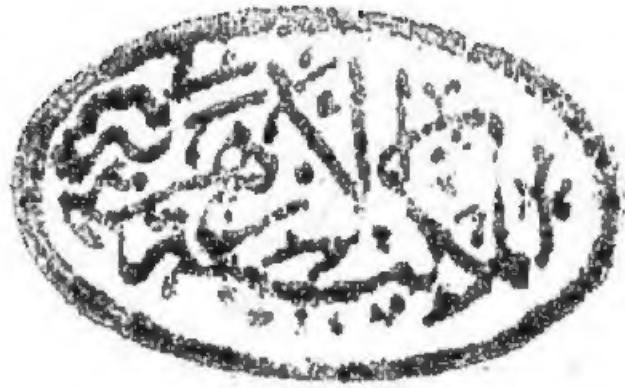
طلعت غنام

المؤلف في سطور

- * من مواليد الكفر الجديد - دقهلية - عام ١٩٢٣ .
- * دكتوراه في البلاغة والأدب مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة الأزهر عام ١٩٦٧ م .
- * مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر
- * حصل على جائزة شوقي من المجلس الأعلى للفنون والآداب عام ١٩٦٢ م .
- * حصل على الجائزة الثانية من مجمع اللغة العربية في الشعر عام ١٩٦٣ م .
- * حصل على ثلاث جوائز أولى من مجمع اللغة العربية في المسرحية والأدب والتراجم أعوام ٦٤ ، ٦٥ ، ١٩٦٦ م .
- * من مؤلفاته : ١ - ابن حنبل ٢ - علماء في وجه الطغيان
- ٣ - نظرات أدبية جزءان ٤ - الأدب الاندلسي بين التأثير والتأثر
- ٥ - ديوان صدى الأيام (شعر) ٦ - مسرحية ملك غسان
- ٧ - نظرات في النقد الأدبي ٨ - البيان القرآني .

استدراك

نشر سهوا في كتاب (السرايا الحربية في العهد النبوي) ان مؤلفه الدكتور محمد السيد طنطاوي حصل به على درجة الدكتوراه بامتياز من جامعة الأزهر . . والصواب أن المؤلف حصل على درجة الدكتوراه بامتياز من جامعة الأزهر برسالة موضوعها (بنو اسرائيل في القرآن والسنة ، وقد طبعت في جزئين يناهزان ألف صفحة .



مطابع

الشركة المصرية للطباعة والنشر